Versuch
einer
solchen faßlichen Darstellung
der
Kantischen Philosophie,
daß
hieraus das Brauchbare und Wichtige
derselben für die Welt einleuchten möge.

Fortgesetzt
von
Einem Verehrer des seligen Mutschelle
und einem Freunde der Philosophie.

Zweytes Heft.
Zweyte Hauptfrage: Was soll ich thun?

München,
bey Joseph Lindauer,
1801.

Ueber
Kantische Philosophie.

Zweytes Heft.

Vorrede.

Ich liefere hier das zweyte Heft einer Schrift, die der sel. Mutschelle einer faßlichen Darstellung der Kantischen Philosophie, in Hinsicht auf Natur, Sittlichkeit und Religion, gewidmet hatte. Dieß Unternehmen war gewiß keine leere Spekulation. Wenn uns auch der Charakter des Seligen nicht dafür bürgte, so wäre das schon klar aus dem Umstande, daß es mit Beyfall aufgenommen ward, und wirklich einem Bedürfnisse begegnete, das immer noch nicht befriediget war.

Bey allen Versuchen, die man zur Popularisirung der Kantischen Ideen gemacht hatte, ward wenigstens mir keiner bekannt, der die Darstellung des Hauptgesichtspunktes, von dem Kant in theoretischer und praktischer Hinsicht ausgieng, durch einen getreuen Auszug des Wesentlichen geliefert hätte, auf eine Art, daß der uneingeweihte aber denkende Geschäfftsmann darüber sich orientieren konnte, und im Stande war, sich einen richtigen Begriff davon zu bilden. Schon darum verdiente Mutschelles Unternehmen den Beyfall, den es erhielt. Zudem war er auch der Mann, der für so ein Geschäfft gemacht war. Deutlichkeit, Ordnung und Faßlichkeit waren hervorstechende Vorzüge seiner Schreibart. Und es ist daher sehr zu bedauern, daß der Selige ein Unternehmen nicht vollenden konnte, das keiner Feder besser gelungen wäre, als der seinigen.

Nicht ohne Schüchternheit, wie es sich leicht denken läßt, bin ich aus dieser Ursache an die Fortsetzung gegangen. Allein, mir schien diese für das Beste der Litteratur und der Sitten sehr wichtig und wohlthätig.

Noch

Noch immer giebt es so Viele, die Kants Ansicht so ganz misdeuten und misverstehen, und, weil sie Gefährde für Staat und Kirche in der neuen Philosophie ahnen, Unkundige auf ihre Parthey zu ziehen, und dagegen einzunehmen suchen; was nicht ohne Nachtheil der Philosophie und der Philosophen geschehen kann. Zudem, gerade die zwey spätern Fragen, die Mutschelles zu früher Tod unbeantwortet ließ, sind von ganz besonderm Interesse für unsere Zeiten, wo sich ein gewißer Libertinism im Denken und Handeln immer mehr regt, und durch die Kriegsumstände nicht unbefördert blieb.

Ich wollte meine geringe Kräfte nicht unversucht lassen, um der Wahrheit und Sittlichkeit, und ihrer Ausbreitung einen nicht unwichtigen Dienst zu leisten. Ich ward in diesem Vorsatze um so mehr bestärkt, als ich emsigst mich erkundigte, ob sich nicht irgend ein bekannter Schriftsteller um diese in mancher Hinsicht undankbare, aber gewiß nützliche Arbeit angenommen habe. Vielleicht, daß das Publikum denn doch mit Dem, was ich nicht ohne allen äußern und innern Beruf unternahm, zufrieden ist! Das würde mir eine sehr süße Belohnung seyn.

Einige Erinnerungen über den Gegenstand dieses Heftes muß ich noch hinzusetzen. Bekanntlich hat Mutschelle sehr weislich den Vorschlag Kants benützt, und das Ganze der Kantischen Untersuchungen auf die drey allgemein interessanten Fragen zurückgeführt: Was kann ich wissen? Was soll ich thun? Was darf ich hoffen? Es ist nicht unmöglich, daß Mutschelle in einem der folgenden Hefte, die erste Frage noch mehr erläutert, und auch die Kantischen Resultate in Hinsicht auf die Metaphysik der Natur dargestellt hätte. Doch ist es mir nicht sehr wahrscheinlich. Mir scheint dieß nicht interessant genug für Diejenigen, denen diese Hefte zunächst bestimmt sind.

Ganz eine andre Beschaffenheit schien es mir mit der zweyten Frage, zu der ich aus dem bemerkten Grunde nun ohne weiters schritt, zu haben. Nicht nur hat Das, was des Menschen Thun und Lassen unmittelbar angeht, und die Gründe seiner Sittlichkeit, seiner Rechte und Pflichten, so wie seine Hoffnungen und Aussichten betrifft, ein allgemeines Interesse; dieses Interesse wächst, so wie man bemerkt, daß die Unter-

suchungen

suchungen Kants gerade in Hinsicht dieser zweyten Frage neu, gründlich und entscheidend sind. Daher sie der ganzen Wissenschaft der Sitten eine neue merkwürdige Wendung geben, und eine bessere Begründung versprechen, welche zugleich den gemeinen Menschenverstand und die gelehrte Prüfung befriedigen kann.

Dieser Umstand muß zu jeder Zeit die Aufmerksamkeit aller Derjenigen wecken, die für eine gründliche Erkenntniß ihrer Bestimmung, ihrer Pflichten und Rechte, ihrer Wünsche und Hoffnungen nicht gleichgiltig sind. Dieser Umstand wird noch bedeutender für unsere Zeiten, wo zur Ehre derselben zwar ein gewißer Geist der Prüfung und des Nachdenkens erwacht ist, der sich aber, wie es Anfangs nicht anders zu erwarten war, ziemlich nachtheilig auslässt, durch eine gewiße Frivolität im Verwerfen und Bezweifeln heiliger, aber lästiger Verbindlichkeiten und Pflichten. Letzteres wird am nachtheiligsten gerade für die größte Anzahl der Menschen, die so Viel wissen, um die Auswüchse des Aberglaubens einzusehen, aber nicht so Viel, um von ihnen die Wahrheit, die sie entstellen, zu trennen; sondern

gewöhnlich Eines mit dem Andern verwerfen. Auch für die Sittlichkeit ist es nicht ohne Gefährde, besonders seit dem die räsonierende Genußlehre auch unter das Volk gekommen ist. Diese Klasse der Menschen bedarf daher immer einer fremden Leitung, und wenn ich nicht sehr irre, ist hier der Beruf und die Sphäre populärer Schriftsteller. Sie müssen über den erwachten, aber unmündigen Geist dieser Menschen als unsichtbare Schutzgeister wachen.

Eine umständliche Auseinandersetzung einer gründlichen Lehre über Rechte, Pflichten und ihr unerschütterliches Ansehn, dächte ich, müßte da besonders erwünscht seyn. Ich bin wenigstens der Meynung zugethan, daß hier eine gewiße Ausführlichkeit mehr an ihrem Orte sey, als bey der bloß theoretischen Frage des ersten Heftes. Diese möchte der populäre Schriftsteller wohl nicht mit Unrecht als eine bloße Vorbereitung für die zweyte Frage ansehen, und darum kürzer behandeln.

Das war der Grund, daß ich mich nicht auf ein einziges Heft zur Beantwortung der zweyten

Frage

Frage beschränken konnte, besonders, wenn ich bedachte, wie verkannt noch immer die Kantische Lehre von der praktischen Vernunft sey, und wie darum eine befriedigende Erläuterung derselben nicht ohne eine ausführlichere Entwickelung Statt haben könne.

In diesem zweyten Hefte, verbunden mit dem dritten, habe ich daher den Begriff und die Wahrheit des praktischen Charakters, der nach Kant unsrer Vernunft beywohnet, und die eigentliche reine und einzige Quelle aller Sittlichkeit, aller Pflichten und Rechte ist, der Einsicht meiner Leser nahe bringen wollen, so, daß sie selbst urtheilen können, und nicht bloß auf gut Glauben den verschiedenen Meynungen der Gelehrten preisgegeben werden. Ohne das dürften sie der Gefahr eines moralischen, gewiß sehr verderblichen Szeptizism nicht so leicht entgehen. Insbesondere muß ich dieß Mal besonders ausführlich seyn, hier, wo es um die Begründung der Sittlichkeit zu thun ist. Gerade diese wird sehr misverstanden; der praktische Charakter der Vernunft sehr verkannt, und dessen Wirklichkeit sehr bestritten. Vielleicht, daß diese Schrift Et-

was beyträgt, sowohl den Begriff davon zu berichtigen, als dessen Realität zu würdigen, seine Anerkennung zu befördern.

Daß ich nur auf Kant Rücksicht nahm, wird mir Niemand verübeln, der die Bestimmung dieser Schrift, die ich bloß fortsetze, beherziget.

Das dritte Heft, als die Fortsetzung der hier angefangenen Erläuterung, erscheint zugleich mit diesem zweyten.

Der Verfasser.

Was soll ich thun?

Einleitung.

1.

Wir müssen uns vor Allem auf den Standpunkt versetzen, auf dem sich zuerst diese Frage dem Nachdenken aufdringt, und das Interesse, das sie begleitet, sichtbar wird.

Der Weg, welcher dahin führet, findet sich, wenn wir auf das Acht haben, was bey dem Wollen, Wünschen und Begehren des Menschen vorzugehen pflegt. Wir werden dadurch auf Betrachtungen geführet, welche uns den Wunsch abnöthigen, in Hinsicht auf unser Verhalten eine zuverläßigere Regel zu besitzen, als diese uns anzuweisen im Stande sind.

So wesentlich und bedeutend unsere Vorzüge als Menschen vor andern organisirten Wesen der Natur, die wir Pflanzen und Thiere nennen, seyn mögen; so scheint es doch, als wären die Vor-

theile, die sie uns gewähren, nicht so einleuchtend. Gerade im wichtigsten Punkte, wo es darauf ankömmt, zu wollen und zu handeln, und unsrer Naturbestimmung entgegen zu gehen, scheint es, sind wir verlassene Geschöpfe, wie keine. Thiere und Pflanzen haben ihren angewiesenen, genaubestimmten Kreislauf zu vollenden, und sind hiezu von der Natur sehr gütig versorgt. Sie hat den Pflanzen ihren Standort angewiesen, den Thieren einen Instinkt gegeben. Jedes findet was es braucht, und ist in keiner Gefahr zu irren, auf etwas Zweckwidriges zu verfallen und sich selbst zu schaden. Nur der Mensch scheint stiefmütterlicher versorgt zu seyn. Dadurch, daß er mehr Willkühr und weniger Instinkt hat, ist er mit seiner geringen Einsicht ganz vorzüglich der Verirrung, mit allen ihren schlimmen Folgen, preisgegeben.

Wir bemerken zwar gewiße allgemeine Gefühle, die wir bey allen Menschen, mehr oder weniger, antreffen. Allein, sie sind so unbestimmt in Hinsicht auf die Gegenstände, worauf sie gerichtet sind, und in Hinsicht der Art, wie sie verschiedene Menschen verschieden afficieren, daß sie der Willkühr und der eigenen Wahl ein sehr weites Feld übrig lassen, und bey weitem nicht die sichere Leitung thierischer Instinkte ersetzen. Ihre Einwirkung ist nicht bey Allen gleich, noch

weniger

weniger nothwendig und bestimmend; nicht einmal immer gut und dienlich. Wir können uns von ihnen regieren lassen; aber es steht in unsrer Willkühr, ob wir es wollen; und so Viel wir bemerken, steht das um so vielmehr in unsrer Willkühr, als wir nachdenkend, überlegend, kurz, der Reflexion fähig werden, der Menschheit uns nähern. Der Mensch begehrt natürlicherweise Das, was ihm angenehm ist, und verabscheuet das Unangenehme. Aber er fühlt sich so wenig gedrungen, das erste zu suchen, und das zweyte zu entfernen, daß es vielmehr in seiner Gewalt steht, sich ganz anderen Betrachtungen zu überlassen, wie sie ihm nicht seine Sinnlichkeit, sondern seine Vernunft darstellt. Die Natur scheint also zur sicheren Leitung des Menschen unmittelbar durch Instinkte und bestimmende Triebe Wenig oder Nichts gethan zu haben. Sie hat ihn frey gegeben, daß er nicht ihre Fesseln trage, sondern sich selbst leite. Eigene Einsicht und Ueberlegung sollen also seine Führer seyn. Freylich, wie es scheint, ein herrlicher Vorzug! Doch lasset uns erst sehen, was wir dadurch vermögen.

Nun, getheilt zwischen dem Rufe der Sinnlichkeit und der Vernunft, der Empfindung und der Reflexion, wem folgen wir? Das ist die Frage. Die Entscheidung steht bey uns.

Was unsern Sinnen schmeichelt und ihren Kitzel befriediget, kann uns zwar unmittelbar sehr angenehm, aber in der Folge auch sehr unangenehm werden. Die Lust straft sich in ihren Wirkungen nur zu oft, lehrt eine gemeine Beobachtung; zudem, wie gesagt, ist die Sinnlichkeit zu launenhaft, zu veränderlich, zu sehr mit dem gegenwärtigen Augenblicke beschäfftiget, als daß sie uns eine sichere, dauerhafte, weitaussehende Leitung gewähren könnte.

Wir müssen also wohl vorzüglich uns an die Vernunft halten: sie wird uns besser berathen, indem sie immer erst mit Vorsicht berechnet, was gut, was heilsam und ersprießlich sey? — Allein, der Blick in die Zukunft ist so beschränkt, und die Berechnung der Folgen so unsicher; wie wollen wir auf die Zukunft rechnen, und darüber die Gegenwart versäumen? Wir werden Vieles entbehren, und doch darüber Das nicht erhalten, was wir suchen. Zudem ist das Erwartete nur zu oft eine bloße Täuschung unsrer Phantasie, welche mit ihren schönsten Farben ausmalt, was noch nicht da ist, um uns dann, wenn die Wirklichkeit eintritt, und uns mit dem Betruge bekannt macht, desto bitterer zu kränken. Der Erfolg entspricht so selten der Erwartung, und die bestens berechneten Folgen werden oft durch unvermuthete Umstände, die unsere vorsichtigste Klugheit nicht

verhüten konnte, auf einmal verändert, fallen ganz wider Wunsch und Erwartung aus. Sollen wir der unsichern Zukunft sauere Opfer bringen, und die Gegenwart darüber versäumen? — Sollen wir die Gegenwart blindlings genießen, und in der Zukunft dafür büßen? — Was wählen wir? was ist zu thun?

Aber noch ein anderer Umstand verlangt unsre Aufmerksamkeit. Im Menschen zeigt sich ein gewißes Gefühl, das sich früh oder spät zuverläßig bey jedem nicht ganz verwilderten Gemüthe einstellt, und, obwohl es auf einige Zeit unterdrückt werden kann, immer doch wieder erwacht, und gebiethender und dringender spricht, als jemals — ein Gefühl der Achtung oder Verachtung, womit wir selbst unsre innerste Handlungen richten. Unabhängig von Dem, was uns Annehmlichkeit verschaffen oder Nutzen versprechen mag, zwingt es uns, uns selbst und unsern Handlungen einen gewißen Werth oder Unwerth beyzulegen, je nachdem eine Uebereinstimmung mit dessen Foderungen vorhanden ist oder nicht. Man heißt es das sittliche Gefühl — das Gewissen.

Aber auch da zeigt sich abermal ein widriger Umstand. Dieses Gefühl, so gebiethend es ist, scheint keine Zuverläßigkeit zu haben. Wie können wir es als eine sichere Verhaltungsregel betrachten und gebrauchen? Wenigstens finden

wir es sehr abhängig von der Macht der Gewohnheit und der Erziehung. Es spricht, wie es scheint, nicht vernehmlich, und — nicht einmal gleich bey allen Menschen. Das Erstere hängt, einer sichern Beobachtung zufolge, so sehr von der Kultur und Gewohnheit; das Letztere noch außerdem von der besondern Beschaffenheit der Begriffe und von zufälligen Vorurtheilen ab. Wie sehr sind nicht ihre Aussprüche verschieden bey gebildeten und ungebildeten Nationen, Ständen und einzelnen Personen? Man vergleiche nur die Asiater mit den Europäern ꝛc.

Was soll man hier denken? woran sich halten? Die Sinnlichkeit empfiehlt das Angenehme. Der Verstand räth uns, auf die Folgen zu sehen und den entfernten Nutzen dem augenblicklichen Vergnügen nicht aufzuopfern. Das Gewissen endlich befiehlt uns, das Gute ohne Rücksicht auf unsern Vortheil zu lieben und zu suchen.

Verlassen also von der Natur, oder, richtiger gesagt, überlassen unsrer eigenen Willkühr, Wahl und Ueberlegung, müssen wir uns selbst die Frage vorlegen und beantworten: Was soll ich thun? Soll ich meiner Sinnlichkeit folgen, und ihren Antrieben unbedingt mich hingeben? unbekümmert für die Zukunft, der Gegenwart leben? — Oder muß ich immer erst meine Vernunft

nunft fragen? ihre Rathschläge hören? und die Vorsicht und die Mäßigung, die sie mir empfiehlt, mir gefallen lassen? Oder fodert meine erste und vorzüglichste Aufmerksamkeit jene gebiethende Stimme in mir, welche mir Gesetze ganz anderer Art vorhält, und dieselben mit Abbruch aller Neigungen und Wünsche, die ihnen im Wege stehen, ohne Widerrede befolgt wissen will?

Das ist der Standpunkt, wohin uns Nachdenken und Beobachtung führet, sobald wir über uns selbst ernstlich zu reflektiren anfangen. Eine genauere Einsicht wird uns, da die Sache uns so unmittelbar angeht, zum wahren Bedürfnisse; zu einem Bedürfnisse, das der gegenwärtige Zeitlauf in so mancher Hinsicht doppelt rege und fühlbar macht. Die Frage dringt sich uns als unabweislich auf: Was sollen wir thun? Aber es ist schwer zu sagen, wo, und wie wir eine Antwort, und welche Antwort wir finden werden.

2.

Wenn schon Reflexion und Nachdenken es sind, die alle diese Zweifel früh oder spät bey jedem denkenden Menschen erregen, und dadurch die angeführte Frage und ihre Beantwortung herbeyführen und interessant machen; so können sie doch ihre Beantwortung nicht selbst geben. Sie

verlassen uns, sobald wir Entscheidungsgründe suchen, uns aus jener Verlegenheit zu ziehen. Diese Entscheidungsgründe liegen tiefer, wie wir sehen werden. Doch finden wir in den vorhin angestellten Betrachtungen gewiße Spuren, die wir nicht vernachläßigen dürfen, um auf den rechten Weg zu kommen.

Wir hatten zwar vorhin mit Recht gegen Jeden der drey aufgestellten Führer, gegen Sinnlichkeit, Vernunft und Gewissen ziemlich gleich Viel zu erinnern, wo es darauf ankam, zu bestimmen, welchem von ihnen wir uns schlechthin anvertrauen möchten. Allein, nicht so gleich bleiben sie sich in einem andern Betrachte. Wir müssen nämlich gestehen, daß, bloß wie sie sich der unpartheyischen Beobachtung darstellen, sie in Hinsicht auf Würde und gebiethendes Ansehn nicht gleiche Ansprüche machen.

Die stärksten Ansprüche der Art geschehen von Seite des Gewissens und der Vernunft. Das dürfte ein Wink seyn, der uns zu einer genauern Untersuchung aufmuntern soll: er eröffnet eine tröstliche Aussicht, und gewähret einige Hoffnung eines glücklichen Erfolges. Was uns hierin bestärken muß, ist der gesunde Menschenverstand, welcher gewöhnlich in seinen Aussprüchen über allgemein interessante Dinge so viele Wahrheit enthält. Dieser betrachtet die Foderungen des

Ge=

Gewissens und die Vorschriften der Vernunft, welche sie in Uebereinstimmung mit demselben ertheilet, als diejenigen Lebensregeln, welche wir Menschen schlechthin befolgen, und jedem Genuße, der darmit nicht zu vereinigen ist, vorziehen sollen. — Die Frage ist aber: Wie werden wir diese Gesetze in ihrer ursprünglichen Wahrheit und Reinheit entdecken?

Unsere bisherige Beobachtungen und Bemerkungen geben uns vorläufig zur nöthigen Auskunft so Viel an die Hand:

Vor allen scheinen sich jene Gesetze, die das sittliche Gefühl in uns ankündiget, wesentlich von allen andern Gesetzen, die uns die Erfahrung tagtäglich in der Natur aufstellt, zu unterscheiden. Diese gestatten wenigstens keine willkührliche Abweichung. Die Jahrszeiten, Jahre und Monate, Tage und Nächte und alle übrige Naturerscheinungen folgen sich in ihrem gewohnten Gange jetzt, wie immer, und werden sich stets so folgen, so lange die Welt Welt bleibt. Hingegen jene Gesetze fodern zwar unbedingten Gehorsam, aber sie legen keinen unbedingten Zwang auf; sie können übertreten werden, obwohl sie es nie sollen, und ohne Selbstbeschämung nie werden.

Zudem können wir vorläufig schon so Viel annehmen: Die Gesetze und Lebensregeln, welche

uns das sittliche Gefühl achten lehrt, können höchst wahrscheinlich nicht in der Sinnlichkeit liegen; sie dürften sich aber wohl in der Vernunft gründen. Die Sinnlichkeit hat zu wenig Uebereinstimmung mit einem Gefühle, das ihre Foderungen so oft niederschlägt; nie an und für sich würdiget, und nur unter gewißen Einschränkungen zugesteht. Die Vernunft hingegen scheint eher eines gewißen Charakters von Uneigennützigkeit und von gebiethendem Ansehen fähig zu seyn, und mit den Aeußerungen des sittlichen Gefühles zu harmonieren. Lauter Winke, die wir nicht unbenutzt lassen wollen, um etwas Zuverläßiges hierüber bey uns selbst aus Einsicht festzusetzen.

Nicht unter den Gesetzen der Natur also — so Viel ahnen wir den bisherigen Bemerkungen zu Folge — sondern unter ganz andern Gesetzen, die wahrscheinlich in der Vernunft gegründet seyn dürften, stehen wir Menschen. Auf diese müssen wir sehen, wenn wir uns die Frage beantworten wollen: Was sollen wir thun?

Wir können dem bisher Gesagten zu Folge diese Frage in zwey andere auflösen:

1) Läßt sich mit Grunde annehmen, daß wir nicht nothwendig unter die Gewalt der Natur gegeben, nicht physischen Gesetzen unterworfen sind?

2) Worin

2) Worin gründen sich dann die Gesetze, welche wir vermöge einem gewißen sittlichen Gefühle zu achten uns gedrungen fühlen? Gründen sie sich, wie wir geneigt sind zu vermuthen, wirklich in der Vernunft?

Können wir uns diese Fragen, die wir uns hier nur einsweilen um der Untersuchung willen (problematisch) vorlegen, dann doch in der That aus sichern Gründen beantworten, so dürfen wir als zuverläßig und erwiesen ansehen, was wir bisher nur ahnen und vermuthen konnten, nämlich: Wir Menschen stehen unter sittlichen Gesetzen, welche die Vernunft unserm Willen schlechthin und unbedingt giebt, und im sittlichen Gefühle ziemlich fühlbar für Jeden ankündiget, der über sich selbst reflektiren kann und will.

3.

Diese Fragen können hier gemäß der Absicht dieser Schrift nicht in ihrem ganzen Umfange, sondern bloß nach ihren wesentlichsten Punkten — nicht mit philosophischer Genauigkeit, sondern nach dem Interesse einer faßlichen Darstellung beantwortet werden. Diese Schrift ist ja nicht für den Gelehrten bestimmt; sie ist dem

Den=

Denker überhaupt gewidmet, der durch Umstände gehindert wird, in die Tiefen der Philosophie selbst einzugehen, und doch an der Sache, um ihrer Wichtigkeit willen, großen Antheil nimmt.

Daß hier in Beantwortung obiger Fragen einzig nur auf Kants Schriften Rücksicht genommen werde, ist aus dem bekannten Zwecke dieser Schrift für sich klar; nur darf man nicht mehr erwarten, als die wichtigsten Resultate mit einer faßlichen, aber darum nicht dürftigen Darstellung der wesentlichen Gründe, auf denen sie beruhen.

So Viel muß ich noch bemerken über die aufgestellten zwey Fragen, ehe ich an ihre Beantwortung gehe. Die erste Frage steht im Zusammenhange mit der Untersuchung des ersten Heftes über die theoretische Vernunft — Die zweyte ist wirklich auf dem Felde der neuen Untersuchung, die wir über die gesetzgebende Macht der Vernunft in Hinsicht auf die unmittelbare Bestimmung des Willens, oder, nach Kants Ausdruck, über die praktische Vernunft anstellen. Man wird von selbst die Bemerkung machen, daß die zweyte Frage den eigentlichen Hauptpunkt berühre, der in diesem Hefte abgehandelt werden soll; die erste Frage somit als eine vorläufige Bemühung anzusehen sey, sich eine freye An- und Aussicht zu verschaffen.

Vor-

Vorläufige Frage: Läßt es sich mit Grunde denken, daß wir den physischen Gesetzen der Naturnothwendigkeit nicht durchaus unterliegen?

4.

So lange wir uns bloß als einen Theil der sichtbaren Natur betrachten müssen, und uns nicht wenigstens eine annehmbare Idee zu Hilfe kömmt, die uns einen andern Gesichtspunkt eröffnet, müssen wir die aufgestellte Frage verneinen. Denn in der sichtbaren Natur, d. h. so weit die Erfahrung reichet, ist eine gesetzliche Verknüpfung der Erscheinungen. Alles ist da, was es ist, und muß sich in der Reihe, in der es sich folgt, nothwendig folgen.

Jeder Zufall verschwindet, und eine unabweichliche Nothwendigkeit tritt ein. Es ist schlechthin widersprechend, hier auf dem Standpunkte der bloßen Naturbeobachtung von Freyheit und Willkühr zu reden. Alles, was geschieht, hat seine Ursache, und die Wirkung erfolgt jedes Mal gerade so, wie sie durch die vorhergehende Ursache bedingt ist. Das ist ein Gesetz für jede Erfahrungskenntniß, und aus dem ersten Hefte bekannt. Es hilft uns auch Nichts, daß die Naturgesetze im Grunde die Gesetze unsers eigenen Verstandes sind, die dieser auf die Erscheinungen und

ihre

ihre Verknüpfung überträgt. Die Naturnothwendigkeit wird dadurch nicht aufgehoben, sie wird nur erklärt. So lange wir in dieser Sphäre der Naturerscheinungen wandeln, ist es also um Freyheit, Willkühr rc. gethan; jede Vorstellung der Art wird ein unmöglicher Gedanke, der sogleich verworfen werden muß, indem er die Gesetzlichkeit der ganzen Natur zweifelhaft und verdächtig macht. Die Nothwendigkeit aller unserer Handlungen, Entschließungen, Thaten und Begierden, so wie unserer Vorstellungen, ist eine unabweichliche Folge, die in keiner Erklärung übersehen werden darf, die sich nicht über jene Sphäre erheben kann. Das, was wir Sittengesetz, Tugend, Laster rc. nennen, ist im Grunde eine Täuschung, und muß aus den Gesetzen der Natur, wie der Fall eines Körpers aus den Gesetzen der Schwere, erklärt werden. Es kann auch bey den Menschen nur von Naturereignissen, nicht von Schuld und Verdienst, von Pflicht und Recht die Rede seyn. Was geschieht, geschieht nothwendig, durchaus bestimmt durch seine vorhergehende Ursachen.

Allein, eben die Untersuchung des ersten Heftes leistet uns hier einen sehr wichtigen Dienst, und eröffnet uns einen andern Gesichtspunkt. Wir haben da gesehen, daß nur alle sinnliche Gegenstände, die in irgend einer innern oder

äußern Erfahrung vorkommen, oder, kürzer gesagt, alle Erscheinungen unter den Gesetzen einer unabweichlichen Naturnothwendigkeit sich befinden. Der Verstand erkennt da nur, was und wie es ihm von der Sinnlichkeit gegeben wird. Die Handlungsweise des Verstandes ist an die Empfindungsweise der Sinnlichkeit gebunden; die Begriffe des erstern also (die Kant Kategorien nennet) an die Ordnung der Anschauungen geknüpft, welche, wie wir im ersten Hefte hörten, nach gewißen Gesetzen in Zeit und Raum vorgehen.

Hingegen fällt dieser Umstand bey der Vernunft und ihrer reinen Thätigkeit weg. Ihre Gegenstände, sollten wir uns derselben bemächtigen können, stehen nicht unter jenen Gesetzen, eben weil sie den obigen Bedingungen der Sinnlichkeit nicht unterliegen; woher sie eben übersinnlich heißen. Wir fanden, daß die dringenden Erfahrungsgesetze nur auf wirkliche Anschauungen und sinnlich erkennbare Gegenstände anwendbar sind, und darum auf die Vorstellung der Vernunft und auf ihre Gegenstände, die über alle wirkliche Anschauung hinaus liegen, keine Wirksamkeit äußern können. Wir entdeckten, daß es ein höheres Vermögen gebe, daß mit sinnlichen Objekten nie unmittelbar es zu thun hat — die Vernunft; daß dieses höhere Vermögen, die

die Vernunft, seine eigene Gesetze habe, und den Gesetzen der Natur nicht unterworfen sey.

Dadurch wird uns doch wenigstens die Möglichkeit eröffnet, der Nothwendigkeit der Natur zu entgehen. Der Gedanke an eine solche Freyheit von den Fesseln der Natur ist doch nicht mehr widersprechend, und schlechthin zu verwerfen. In der Untersuchung des ersten Heftes war es genug, diesen Umstand zu berühren. Hier aber erhält er ein besonderes Interesse durch den Einfluß, den derselbe auf die Beantwortung unsrer Hauptfrage hat. Wir müssen uns daher die Sache noch deutlicher entwickeln, um zu erfahren, was wir dadurch an Einsicht für die gegenwärtige Angelegenheit gewonnen haben.

Wir müssen sehen, was und wie Viel dann die Vernunft mit ihrem Vermögen, unabhängig von der Erfahrung und der Natur, ausrichten könne?

Hierüber wissen wir aus dem ersten Hefte so Viel: 1) Sie, die Vernunft, weise uns mehrere ihrer Begriffe auf, die sich wesentlich von Dem unterscheiden, was wir in der Erfahrung antreffen, und die Kant daher zum Unterschiede von den Erfahrungsbegriffen Ideen genannt hat. Von der Art ist z. B. die Idee eines absoluten Subjektes, dergleichen wir uns etwa nach Absonderung aller sinnlichen Merkmaale unter unsrer Seele denken; von der Art ist die Idee

einer

einer absoluten Ursache, die nicht wieder von einer andern bestimmt wird, sondern sich selbst unabhängig bestimmt; z. B. unsere Freyheit des Willens, wie wir dieselbe wenigstens voraussetzen, sobald wir unsere Handlungen als sittlich und verantwortlich betrachten wollen. Allein die Vernunft konnte 2) unglücklicher Weise, all diese schönen Ideen nicht bewähren; ihre Realität, daß sie mehr sind als bloße Ideen, nicht aufzeigen. Die Anschauung mangelte; und sonst haben wir kein Mittel, einen wirklichen Gegenstand zu erkennen. Der Vortheil, den wir in Hinsicht der Verstandesbegriffe hatten, war verschwunden, wir konnten Niemanden sagen: sieh da, dort hin, die Erfahrung zeigt dir diesen, jenen Gegenstand, worauf du deine Begriffe anwenden und sagen kannst, das ist diese Ursache, und dieß jene Substanz u. s. f. Mit der Anschauung, womit die Vernunft unmittelbar Nichts zu thun hat, verschwand alle Erfahrung, und mit ihr alle Objekte von erweisbarer Realität.

Wir waren also im ersten Hefte so weit zur Einsicht gekommen, daß wir fanden, es gäbe außer dem Verstandesvermögen, welches sich unmittelbar mit der Erfahrung und der Natur, deren Erscheinungen uns durch dieselbe bekannt werden, beschäfftiget, noch ein anders — ein Vernunftvermögen, das sich höchstens nur

mittelbar mit jener zu thun giebt, um die Erfahrungen zu ordnen, (zu reguliren) und der höchsten Einheit durch Versuche näher zu bringen. Dadurch genießt es zwar den Vortheil, von den Gesetzen der Erfahrung und der physischen Naturnothwendigkeit unabhängig zu seyn, und bloß ihren eigenen zu folgen — aber es hat dabey auch den Nachtheil, ihre Bestimmungen nicht in der Wirklichkeit, wie diese einzig die Erfahrung für uns enthält, aufzeigen zu können. Wir fanden also die Vernunft zwar unabhängig — aber ihre Begriffe, ihre Ideen auch leer. Ob wir dabey gewonnen haben? Allerdings!

5.

Diese an sich bloß negative Bestimmung der Unabhängigkeit von Naturgesetzen — diese bloße Idee der Freyheit, ohne aufweisbare Realität, verschafft unsrer Untersuchung einen bedeutenden Vortheil.

Wir können doch so Viel als ausgemacht ansehen, daß wir unserm höhern Vermögen nach nicht nothwendig unter den Naturgesetzen stehen; sondern uns, in wie fern wir der Vernunft theilhaftig sind, als unabhängig von ihnen betrachten mögen, so wenig wir uns noch schmeicheln dürfen, einzusehen, wie eine bloße Idee den Willen be-

bestimmen könne. Genug, es ist uns die Möglichkeit einer unabhängigen Wirksamkeit in einem annehmbaren Begriffe dargelegt; die Vorstellung davon ist vom Widerspruche gerettet; wir wissen, es lasse sich eine solche Unabhängigkeit mit Grunde denken.

Und das ist um so wichtiger, als in der ganzen sinnlichen Natur davon auch nicht die geringste Spur anzutreffen ist. Ohne jenen Aufschluß hätten wir nothwendig den Begriff von Freyheit, in wieferne diese eine völlige Unabhängigkeit von allem äußeren und innern Zwange anspricht, für schlechthin schimärisch verwerfen müssen. Wir hätten das unerklärliche Gefühl von Freyheit und sittlicher Verbindlichkeit, so unabweislich es sich immer wieder aufdringt, und so vernehmlich es sich in jedem gutgearteten Gemüthe ankündet, dessen ungeachtet, als falsch und täuschend, als einen bloßen, leeren Schein abweisen müssen. Ohne jene Idee von Freyheit, wie wir sie im Vernunftvermögen entdecken, sind die Gesetze der Erfahrung Alles im Allem; und alle Beobachtungen, die wir aus der Erfahrung holen und in ihrem Gebiethe anstellen, können, so lange wir nicht auf eine fehlerhafte Weise ihr Gebieth überschreiten, auf Nichts weiter als auf einen ununterbrochenen Zusammenhang von Ursachen

und Wirkungen, auf Nothwendigkeit also, nie auf Freyheit in ihrer Erklärung zurückführen.

Nun können wir dann doch, ohne in Widerspruch mit uns selbst zu kommen, und ohne inkonsequent zu werden, den Glauben, den uns das gemeine Urtheil von einer andern Gesetzgebung, als die physische der Erfahrung ist, zumuthet, in ruhige Ueberlegung nehmen; können diesen uns zugemutheten Glauben prüfen, und vielleicht durch Prüfung rechtfertigen. Hingegen, wenn uns die Untersuchung des ersten Heftes so ganz von den Naturgesetzen abhängig gemacht hätte, daß sie uns auch nicht einmal die Idee einer andern Ordnung der Dinge hätte übriggelassen, würde schon jeder Gedanke an eine solche Prüfung und Rechtfertigung im eigentlichen Verstande lächerlich seyn. Das, was an und für sich, wenn die physische Ordnung und Gesetzgebung die einzige ist, unmöglich und widersprechend wird, kann ja weder eine Prüfung mehr bedürfen, noch eine Rechtfertigung mehr zulassen.

Es ist uns also durch jene Idee eines Vermögens, sich, unabhängig von der drückenden Gewalt der Natur, selbst zu bestimmen, wenigstens die Aussicht geöffnet auf ein Feld, wohin sich der eiserne Szepter der Nothwendigkeit nicht erstreckt. Das ist immer ein Gewinn, wenn darmit auch

noch

noch gar nicht ausgemacht ist, ob wir uns jenes Bodens auch in der That bemächtigen können, ob und in wiefern er zum gewünschten Anbau auch tauglich seyn werde, und ob wir nicht sonst noch irgend einen rechtlichen Anspruch zu befürchten haben. Um es mit wenigen Worten zu sagen: Der Nutzen aus den Bestimmungen der theoretischen Vernunft im ersten Hefte ist zwar nur negativ, aber es ist der erste, unumgänglich nothwendige Schritt, um den positiven Theil unsrer Untersuchung zu beginnen; ohne jenen wäre an diesen nicht zu denken.

6.

Ein zweyter wichtiger, obwohl auch im Grunde nur negativer, Vortheil besteht darin, daß wir die Fundgrube ahnen, woraus die Ausbeute, wenn irgend eine zu hoffen seyn soll, einzig zu erwarten ist. Wenn es irgendwo eine andere als eine naturgesetzliche (physische) Ordnung der Dinge geben soll, die wir zum Unterschiede die sittliche nennen, so muß sie wohl nur in der Vernunft zu finden, und nur bey vernünftigen Wesen anzutreffen seyn. Vernunft und Erfahrung sind ja nur die einzigen Quellen unserer Erkenntnisse. Damit wird aber in der That, und positiv, noch gar nicht bestimmt, ob, daß und wie eine solche

sittliche Ordnung und Gesetzlichkeit vernünftiger Wesen Statt finde; sondern nur vorläufig so Viel wird behauptet, daß von ihr Alles, was nicht vernünftig ist, ausgeschlossen werden muß. Diese negative Bestimmung leistet aber zur Entdeckung der Quelle, aus welcher sittliche Gesetze fließen, und der Sphäre, in der sie gelten, sehr wichtige Vortheile. Sie beschränkt das Feld der Untersuchung, und, indem es uns auf die Spuren des Weges zur Erreichung der bezielten Absicht bringt, ersparet sie uns viele eitle Versuche und Verirrungen, kürzet dadurch die Untersuchung selbst ab, und beschleuniget sie.

7.

Nun wollen wir kurz die Antwort auf die vorgelegte Frage — als das wesentliche Resultat des bisher Gesagten — in wenigen Worten zusammenfassen.

Die Frage war: Stehe ich nothwendig unter Naturgesetzen? Die Antwort ist: Ich stehe darunter, aber nicht nothwendig in jeder Rücksicht. Ich stehe darunter, indem und in wiefern ich ein sinnliches Wesen bin — mir und Andern nicht anders bekannt werde, als vermittelst der Anschauung und Erfahrung, die sie von mir, so wie ich von ihnen habe. Nothwendig muß in sofern

die

die Erkenntniß, die ich von mir selbst habe, und die Andere von mir erlangen wollen, den Gesetzen gemäß seyn, denen jede Anschauung und Erfahrung unterliegt. Ich bin in soferne mir und Andern nicht mehr noch weniger, als ich ihnen erschienen, bin nothwendig den Gesetzen der Natur unterworfen, als deren Theil ich erscheine.

Allein, ich besitze zugleich außer meinem Verstande, der es mit der Erfahrung zu thun hat, noch ein anderes Vermögen, die Vernunft. Diese spricht eine Unabhängigkeit von den Naturgesetzen an — und macht wirklich Gebrauch von diesen ihren Ansprüchen; nur kann sie es bey ihren Betrachtungen nicht weiter bringen, als bis zu Ideen. Sie kann gewiße Begriffe unmittelbar und ursprünglich aus ihrem Wesen ableiten; allein, da diese alle Erfahrung übersteigen, worin doch die für den Menschen erkennbare Gegenstände einzig angetroffen werden, so kann sie dieselben durch Aufweisung ihrer Gegenstände nicht bestätigen. Sollen diese Ideen der Vernunft zwecklos seyn, weil sie sich in der Erfahrung, über die sie sich erheben, nicht darstellen lassen? Das wäre ein sehr übereiltes Urtheil. Wenigstens darf ich diese Ideen nicht vernachläßigen, nachdem ich sehe, daß sie mir durch meine eigene vernünftige Natur aufgegeben sind. Die Quelle, worin ich ihre Realität aufzusuchen,

und vermittelst der ich mich von ihrer Wirklichkeit zu überzeugen habe, ist nicht die Erfahrung, die sie übersteigen, die aber eben deßwegen ihre Ungiltigkeit eben so wenig als ihre Giltigkeit darthun kann; einzig die Vernunft selbst kann jene Quelle seyn, aus der sie entspringen, indem sie allein unter allen bloß betrachtenden Vermögen eine unläugbare Unabhängigkeit von der Erfahrung und der Natur beweist.

Ich weis also bis jetzt so Viel, daß, und wie es allenfalls möglich wäre, daß ich frey und unabhängig von Naturgesetzen sey; ich habe doch eine sichere, über alle Einrede erhabene Idee davon. Ob aber das Mehr, als ein schöner Gedanke und ein täuschender Wunsch, sey, muß mich erst eine weitere Prüfung, die ich hierüber anstelle, lehren. Genug! ich bin nun dann doch so weit fortgerückt, daß ich mich mit Ruhe auf den Standpunkt der gemeinen Ansicht, vermöge der sich jedes vernünftige Wesen als ein freyes Wesen anzusehen geneigt ist, stellen und erhalten kann, ohne von den Naturgesetzen sonderlich geneckt zu werden. Die Freyheit der Reflexion ist für die Vernunft in einer Hinsicht dargethan; und es ist Hoffnung, auch die positive Freyheit eines unabhängigen Handelns, die Freyheit der Selbstbestimmung zu erheben. Ich darf doch, ohne zu fürchten, mit mir selbst in Widerspruch

zu kommen, von jener Ansicht ausgehen, und eine Prüfung darüber anstellen; und vielleicht gelingt es mir, ihre Rechtfertigung zu finden. Ich darf; das will sagen: obwohl ich mich als ein Wesen der Natur, dieses Inbegriffes mannigfaltiger Erscheinungen, nicht von den Gesetzen derselben ausnehmen kann, so ist es darum noch nicht unsinnig und widersprechend, zu versuchen, ob ich nicht auch in einer andern Hinsicht unabhängig von ihnen seyn, und frey heißen könne, einzig untergeordnet höhern Gesetzen der Sittlichkeit, womit die Freyheit so wohl besteht, daß jene ohne diese gar nicht bestehen würden. Und ich lege mir daher wirklich dann auch vor

Die Hauptfrage:

„Was glaube ich dann — einer innern Stimme nach — zu seyn, thun zu müssen? Und was läßt sich zur Rechtfertigung und Begründung desselben sagen?“

8.

„Ich will meine Bestimmung — und die Art, ihr Genüge zu thun, kennen lernen; d. h. ich will sie prüfen, und, wo möglich auf eine sichere Weise einsehen und begründen. Allererst

will ich darüber die Aussage des gemeinen Menschensinnes, der natürlichen gesunden Vernunft vernehmen. Ich darf ihnen trauen, diesen Aussagen, da meine Angelegenheit eine allgemeine Angelegenheit der ganzen Menschheit ist. Es läßt sich von der Weisheit der Natur erwarten, daß sie, was Allen zu wissen so interessant ist, auch Alle ohne tiefe Betrachtungen durch den bloßen natürlichen Gebrauch ihrer Vernunft gelehret habe."

„Ich glaube unmittelbar in meinem Selbstgefühle zu erfahren, daß ich ein freyes und sittliches Wesen sey. Ich finde eine Stimme in mir, die mir schlechthin Achtung und Gehorsam gebiethet. Ein Gesetz scheint mir in meinem Innersten angekündiget, dessen unbedingten Vorschriften ich nicht ausweichen kann. Obwohl ich demselben zu folgen nicht immer Lust habe, so fühle ich mich doch von einer innern Ehrfurcht gedrungen, selbigem zu huldigen. Thue ichs dann doch nicht, wie ich wohl weis, daß diese Unfolgsamkeit in meiner Willkühr stehe, nun so erfahre ich Vorwürfe, die manchmal sehr demüthigend sind.

Ich habe in meinem eigenen Auge an Werth verloren: das sagt mir ein sehr bitteres Gefühl der Scham, der Unzufriedenheit mit mir, selbst der Reue und Selbstverachtung.

Sehr

Sehr sonderbar! Meinem Selbstgefühle zu Folge halte ich mich gewißen unabweislichen Vorschriften unterworfen, die mir wohl Achtung und Unterwerfung gebiethen; aber die Nothwendigkeit, die sie mir auflegen, ist keine solche, wie die Gesetze der Natur mit sich führen: sie beschränken meine Willkühr nicht. Ich kann sie mit Freyheit hintan setzen, wiewohl nicht ohne innere Vorwürfe vernachläßigen.

Wer erklärt mir diese Mischung von Freyheit und Nothwendigkeit? Diese Mischung von Verbindlichkeit und Willkühr? Diese gesetzliche Unabhängigkeit, und diese unabhängige Gesetzlichkeit? Diese Freyheit in der Wahl, und diese Nothwendigkeit in der Achtung.

Ich erscheine mir ein widersprechendes Wesen zu seyn. Ich begehre den Genuß meiner Sinne; und eine andere Stimme verdammt ihn, ohne eine Rücksicht auf meinen Wunsch, auf meine Begierde zu nehmen. Ich genieße, was mir mein Gewissen verbiethet, und verachte mich selbst; ich genieße nicht, und achte mich dafür. Woher, und was ist dieses Gefühl, das mich so oft verwerfen heißt, was mir doch angenehm und nützlich scheint? Woher die Macht, womit es der Lust gebiethet, die mich anwandelt; womit es mir dieses Vergnügen und jenen Nutzen untersagt? Eine Macht, welche sich soviel Uebergewicht über

mich

mich zu geben weis, daß sie mich für den Ungehorsam unmittelbar mit Selbstverachtung strafet, so wie für den Gehorsam mit Selbstachtung belohnet; zufrieden in diesem Falle, in jenem unzufrieden mit mir selbst machet?

„Und soviel ich bemerken kann, so sind, wie ich, alle Individuen meiner Art, mehr oder weniger, gestimmt. Aus ihren Urtheilen, Handlungen, und insbesondere aus ihren eigenen Erklärungen glaube ich die nämliche Auffoderung zur Gesetzlichkeit, die an ihr freyes Betragen gestellt ist, zu schließen; die nämliche unabweisliche Achtung für ein Gesetz in ihnen, das ein vom physischen Wohle sehr verschiedenes Gute bezielt; die nämliche Belohnung für freyen Gehorsam, so wie die nämliche Strafe für freyen Ungehorsam zu schließen. Der Unterschied scheint höchstens den Grad, nie die Sache selbst zu betreffen?“

„Soll das Alles Täuschung seyn? oder ist es Wahrheit? — Ich muß doch wissen, wie ich daran bin. Ich will mich mit den Gedanken gelehrter Männer bekannt machen, die diese Angelegenheit, wie mich, interessirte, und die bey eben so viel gutem Willen mehr Kräfte zur Lösung des wichtigen Räthsels hatten.“

So ein Selbstgespräch hat wirklich seine gute Gründe in den unmittelbaren Beobachtungen, die ein gebildeter Mensch über sich selbst früh oder

spät,

spät, wenn er zum Nachdenken über seine Bestimmung erwacht, anstellet. Mag es in der That noch so selten gehalten werden, das thut hier Nichts zur Sache. —

Wir wollen uns nun mit dem Wege bekannt machen, den Kant betreten hat, um diese Erscheinung auf eine befriedigende Art zu erklären. Wir werden finden, daß sich seine Erklärung dadurch vorzüglich empfiehlt, daß sie bey aller Tiefe und Gründlichkeit im Wesentlichen auf die Aussagen der gesunden Vernunft zurückkehrt, diese begründet, bestimmt und rechtfertiget.

Kants Verfahren zur Auflösung obiger Frage.

9.

Wir müssen uns, um dieses gehörig zu verstehen und zu beurtheilen, vor Allem darmit bekannt machen, was wir dann in einer solchen Untersuchung eigentlich bestimmt einsehen wollen. — Wenn wir Das, was uns die gemeine Ansicht (N. 1. und 2.) hierin an die Hand giebt, mit Aufmerksamkeit noch einmal überdenken, so entdecken wir leicht, daß es folgende Punkte sind, die wir ins Reine zu bringen haben.

Jener Ansicht gemäß, und unsern bisherigen Bemerkungen zu Folge glauben wir im Menschen zu beobachten: 1) eine sittliche Gesetzgebung, die sich von jener der Natur (der physischen) sehr wesentlich unterscheidet; dieselbe macht an den Menschen die unbedingte Foderung, sich ihrer gesetzlichen Ordnung freywillig zu unterwerfen; und das 2) ohne Rücksicht auf Vergnügen und Vortheil, und wo diese im Wege stehen, mit Hintansetzung derselben. Sie beeinträchtiget also 3) so wenig die Freyheit des Menschen, daß sie dieselbe vielmehr nothwendig voraussetzt; und 4) Das, was sie bestimmt und bezweckt, ist nicht das natürliche Wohlbefinden im Zustande angenehmer Gefühle und Empfindungen, sondern das unsichtbare Gute, das Wohlverhalten in Hinsicht auf die Beschaffenheit der Gesinnungen.

Die Frage ist nun: Wie ist eine solche Gesetzgebung, die wir die sittliche nennen, auch möglich und wirklich? — Um die mechanische (physische) Gesetzgebung der Natur zu erheben, hatten wir die Erfahrung, worin wir ihre Wirklichkeit, hatten die Anschauung und den Verstand, worin wir ihre Möglichkeit aufzeigen konnten. Allein, hier, wo es um die freye (sittliche) Gesetzgebung zu thun ist, können wir von ihnen Nichts erwarten, da diese sich über sie erhebt, und wesentlich von ihnen unterscheidet.

Daher

Daher die Frage eine eigene Ueberlegung fodert, wie sich ihre Möglichkeit, wie sich ihre Wirklichkeit darthun, — oder der Begriff davon als annehmbar, die wirkliche Annahme als giltig rechtfertigen lasse.

Kants Verfahren war folgendes. Wir werden sehen, daß es eines so originellen und gründlichen Denkers würdig war.

Wir können der Deutlichkeit wegen annehmen, daß sein Verfahren, womit er diese sittliche Gesetzgebung der praktischen Vernunft zu retten suchte, aus zwey Bemühungen bestand.

10.

Wir wollen diese zwey Bemühungen desselben in zwey Abtheilungen uns bekannt machen. Wir werden die ihnen untergeordneten Erklärungen leichter übersehen und weniger verwechseln. Dieß ist um so räthlicher, als Kants Darstellung immer doch, um gehörig gefaßt zu werden, viele Aufmerksamkeit erfodert. Wir können uns dessen Verfahren so vorstellen: Sein erstes Geschäfft war, wie es die Schule nennt, demonstrativ zu verfahren. Ich verstehe darunter Kants Absicht und Bemühen, unmittelbar aus der Entwickelung der hieher gehörigen Begriffe zu zeigen, daß Das, was wir suchen und ahnen,

allerdings mit allen erwünschten Erfodernissen sich vorfinde, um der Vernunft eine unbedingte Macht in Hinsicht auf die gesetzliche Bestimmung des menschlichen Willens beyzulegen. Damit wäre dann die Hauptfrage abgethan. Allein, der praktische Einfluß der Vernunft auf den Willen, unabhängig von allen sinnlichen Triebfedern und von allem äußern Objekte, ist eine Sache, die sich in keiner Erfahrung bewähren läßt; hingegen ist der praktische Einfluß der Neigungen und Begierden desto unbezweifelter, und durch eine Menge Beobachtungen bestättigt. Was ist hiebey natürlicher, als die Zumuthung: „Man solle jene angebliche Erscheinung einer sittlichen Gesetzgebung aus diesem letztern, und nicht aus jenem erstern erklären. Dieser sey zuverläßiger, jener hingegen könne in keiner Erfahrung bestättigt werden, müsse also nothwendig als eine bloße Hypothese, vielleicht gar als ein leeres Hirngespinnst verdächtig bleiben.“ — Wenn doch Kant dieser nicht unbedeutenden Gegenerinnerung mit Nachdruck begegnen wollte, was war Anders zu thun, als, zweytens, die Unmöglichkeit zu zeigen, die diesem Vorschlage anhängt; zu zeigen, daß dieser Vorschlag von einer Beschaffenheit sey, die, entwickelt man sie genauer, so Wenig von Dem erkläre, was man

er=

erklärt wissen will, daß sie vielmehr auf ganz entgegengesetzte Resultate führe. Die Schule nennt dieses Verfahren, im Gegensatze des vorigen, das Apogogische. Dieses ist sehr wohl geeignet, Das auf eine indirekte Weise zu bestättigen und zur festen Ueberzeugung zu bringen, was auf die erstere Weise schon direkte und geradezu erhoben war. Die Zweifel der Gegner und ihre Einwendungen werden im Voraus beseitigt, indem das Widersprechende ihres Gesichtspunktes aufgedeckt wird.

Erste Abtheilung.

Kants Verfahren, um in der Vernunft die vorhin bestimmte sittliche Gesetzgebung ihrer Möglichkeit und Wirklichkeit nach aufzuzeigen.

II.

Die wesentliche Aufgabe ist: den praktischen Charakter der Vernunft darzuthun — oder die unbedingte Macht aufzuweisen, welche die Vernunft besitzt, einzig und unabhängig von andern Bestimmungsgründen, den Willen zu bestimmen, und dadurch das Sittlichgute hervorzubringen. Nämlich, man hat es eigentlich nie im

Ernste geläugnet, daß die Vernunft uns in Absicht auf unser Thun und Lassen gewiße Vorschriften ertheilen könne, und daß wir gehalten sind, sie nicht hintanzusetzen, wenn wir doch vernünftig und zweckmäßig handeln wollen. Wenn man es z. B. dem Manne, der ruhig und zufrieden leben will, als eine Regel seines Verhaltens empfiehlt, mit Ueberlegung zu handeln, und mit Mäßigung zu wünschen; so ist s eigentlich die Vernunft, aus der man jene Vorschrift entlehnt. Und Niemand kann ihr ihre Giltigkeit und Nothwendigkeit absprechen, der sich dazu versteht, jenen Zweck zu wollen, und zugleich entschlossen genug ist, um des vorgesteckten Zwekkes willen, unangenehme, aber sichere Mittel nicht zu verschmähen.

Man hat es aber oft schon sehr ernstlich geläugnet, daß die Vernunft die Macht habe, auch unabhängig von allen äußern Zwecken, Vorschriften des Verhaltens zu geben; Vorschriften, die also an und für sich gelten, ohne weitere Bedingung, ohne irgend eine Rücksicht auf einen äußern Gegenstand, den man zu erreichen die Absicht hätte. Solche Vorschriften würden eben, weil sie an und für sich, bloß um der Vernunft selbst willen, gelten, wahre Gesetze seyn, die nothwendig und überall jedes vernünftige Individuum, so wie es dieses Charakters theilhaftig ist, verbinden;

da=

dahingegen die vorhin beschriebenen Vorschriften, die Verbindlichkeit, ihnen zu folgen, nicht weiter erstrecken, als daß Jemand, der den Zweck will, auch die Mittel wolle; übrigens Jedem es frey stellen, ob ihm der zu erreichende Zweck wichtig genug sey, um sich als Mittel solche Vorschriften gefallen zu lassen, *) die seinen Neigungen, Wünschen und Gewohnheiten lästig werden. Vorschriften letzterer Art lassen sich daher aufgeben und hintansetzen, so wie man den Zweck hintansetzt, zu dessen Erreichung sie die dienlichen Mittel sind — jene erstern aber gestatten schlechthin keine solche Hintansetzung. Der Grund dieser Verschiedenheit zwischen Beyden ist sehr wesentlich, und für die Frage, die wir uns beantworten wollen, von besonderer Bedeutung. — Bey der ersten Art der Vorschriften ist die Vernunft nicht viel mehr als ein bloßes theoretisches Vermögen, das nur zusieht, was vorgeht, und dieß in und durch seine aufmerksame Betrachtung ordnet; sie ist im Dienste eines andern, eigentlich

*) Kant hat den Unterschied von beyden Arten der Vorschriften in der kurzen bestimmten Schulsprache sehr gut bezeichnet durch den Ausdruck: ein hypothetischer — kategorischer Imperativ. Letzterer gebiethet schlechthin; ersterer unter einer Voraussetzung.

lich entscheidenden Vermögens — des sinnlichen Begehrungsvermögens. Die Vernunft hat da Nichts zu entscheiden. Die Entscheidung steht eigentlich bey dem Wunsche, bey der Absicht, die der Mensch sich eben festgestellt hat, und bey der Hoffnung, sie durch ein bestimmtes Objekt, worauf sie geht, zu befriedigen. Ja, es läßt sich sogar sagen, daß die letzte Entscheidung außer dem Menschen liege, in den äußern Gegenständen, welche den besondern Absichten beförderlich sind, den Neigungen und Begierden mehr oder weniger schmeicheln. Der Vernunft bleibt also dabey kein anderes Geschäfft übrig, als die zweckdienlichen Mittel aufzusuchen, zu berechnen und zu verbinden; als Rathschläge zu ertheilen.

Hingegen bey der letzten Art der Vorschriften verhält sich das Alles ganz anders. Die Vernunft will da nicht bloß berathen, sondern gebiethen, befehlen, entscheiden. Sie ist der oberste Gerichtshof, dessen Aussprüche unmittelbar rechtskräftig und inappellabel sind für Jeden, der seiner vernünftigen Natur gemäß, ihren Gerichtshof zu erkennen, nicht umhin kann. Kurz, die Vernunft ist die erste, die einzig und in höchster Instanz entscheidende Autorität: praktisch und wirksam im eigentlichsten Verstande dieses Wortes.

Es ist dieses Letztere, was man, bis auf Kant, in der Theorie eigentlich immer geläugnet, und zu läugnen seine gute Gründe hatte, so wenig sich der gesunde Menschenverstand durch die Spekulationen der Schule irre machen ließ; und so sehr selbst Männer, die Alles auf heimliche Triebfedern der Selbstliebe zurück zu führen, in der Theorie bemüht waren, in Praxi immer wieder auf die bessere Meynung, die ihnen die Stimme des Gewissens aufdrang, zurückkehrten. Daher der ewige Widerspruch zwischen Schule und Leben, zwischen Theorie und Praxis; daher das gegenseitige Mistrauen und die gegenseitige Verachtung; daher die so oft wiederkehrende Erscheinung, daß gelehrte Denker alle Gelehrsamkeit haßten, und zur Aussage der gemeinen Menschenvernunft zurückkehrten, so inkonsequent dieses Verfahren, an sich betrachtet, ist, und so unbegreiflich es beym ersten Anblicke scheint.

12.

Es kömmt nun Alles darauf an, dieß Letztere auf eine befriedigende Weise, trotz alles Aergernißes, das man bisher daran genommen haben mag, darzuthun. — Wie ist das möglich? und insbesondere, welchen Weg hat Kant dazu eingeschlagen, und, nach dem Urtheile vieler Sachkündigen, nicht ohne Glück ein-

eingeschlagen? Diese Frage wollen wir uns nun beantworten, nachdem wir mit der bestimmten Bedeutung, in der sie hier zu nehmen ist, bekannt sind.

13.

Wir können uns Kants Verfahren so vorstellen: Kant analysirte sich 1) sehr genau das unverkennbare praktische Geschäfft des Begehrens, wie es sich in der Erfahrung zeigt. An der unternommenen Entwickelung desselben gewann er einen sichern Punkt, woran er dann seine weitere Untersuchungen anknüpfen konnte. Ueber Das, was bey dem praktischen Geschäffte des Begehrens überhaupt vorgeht, kann man mit Grunde eine Uebereinstimmung Aller erwarten, die darüber urtheilen wollten. Sie dürfen ja nur in der Erfahrung nachsehen, um sich von der Wahrheit der aufgestellten Sätze aus eigener Einsicht zu überzeugen.

Kant erhielt also daran einen sicher leitenden Begriff, um darmit das praktische Geschäfft zusammenzuhalten, das die Vernunft unsichtbar, d. h. nicht vor den Augen des Beobachters verwaltet. Um diesen Begriff nun zu benutzen, mußte er 2) noch vorher den Begriff, den wir mit der Vernunft in ihrer

prak-

praktischen Eigenschaft zu verbinden haben, entwickeln.

Sowie sich dann 3) durch eine genaue Vergleichung beyder Begriffe zeigte, daß sie in der Hauptsache sich nicht widersprächen; ihre Verschiedenheiten sich ohne Schwierigkeit aus der wesentlich verschiedenen Beschaffenheit ihrer Natur erklären ließen; mit andern Worten, daß die Vernunft, praktisch gedacht und einsweilen angenommen, alles Das enthielte und in sich unabhängig zusammenfaßte, was das praktische Geschäfft bey dem sinnlichen Begehren ausmachte:

So konnte 4) keine vernünftige Einwendung mehr Statt finden, den Begriff einer praktischen Vernunft möglich und annehmbar zu finden;

Und 5) die Gründe aufzusuchen, welche die wirkliche Annahme rechtfertigen.

Der letzte Punkt, wie man sieht, ist es eigentlich, der die Hauptsache — die Realität, und allgemeingiltige Annahme von Dem darlegt, was vorerst kaum Mehr als ein schöner und annehmbarer Gedanke ist. Es ist kaum noch ein Begriff in der Philosophie, der so viele Vorgeschäffte und Zurüstungen fodert, um mit dem Hauptbau beginnen zu können. Keiner ist im gemeinen Leben so wenig, und in

der gelehrten Reflexion so sehr verkannt; keiner für die Praxis so zugänglich, und für die Theorie so verhüllt, und so schwer zu erheben, als der Begriff der praktischen Vernunft. — Darum mußte ich mich befriedigen, im zweyten Hefte bloß die vier erstern Punkte zu erläutern; den fünften und letzten Punkt aber mit der zweyten Abtheilung in das dritte Heft, das zugleich miterscheint, zu verweisen.

14.

Erster Punkt.

Daß das Begehren, so wie es in der Selbstbeobachtung vorkommt, ein wahres praktisches Geschäfft sey, und auf unsere Willensbestimmung einen wirklichen, reellen Einfluß habe, wird und kann Niemand bezweifeln, der das Wort: Praktisch — Thätigseyn und Handeln — nicht im krassesten Sinne nimmt, in wiefern es etwa bloß ein äußeres sichtbares Wirken, Zugreifen und Handanlegen bedeutet. Wer zwischen der kalten Betrachtung seines Verstandes und zwischen wirklichen Entschliessungen, Begierden und Wünschen seines Herzens, zu unterscheiden weis, der kann, vermöge seinem eigenen Selbstgefühle, die Bedeutung des Worts: Praktisch, nicht verfehlen. Was wirkt, und Wirksamkeit hervor-

bringt, sich unmittelbar auf Wirksamkeit und Thätigkeit bezieht, ist *praktisch*. — Was uns hier anliegt, ist Erörterung dieses Geschäfftes, um eine bestimmte Einsicht davon zu erhalten.

Folgende Beobachtungen führen uns zur Analyse des praktischen Geschäfftes des Begehrens, wie es wenigstens für den Beobachter in der Erfahrung vorkommt.

Wir bemerken, daß bey jedem Begehren eine gewiße Anregung unsers Willens vorgeht. Das begehrende Subjekt wird außer den Zustand der Ruhe gesetzt; es geschieht eine Veränderung in demselben. Diese hat wieder ihren Grund in einer Vorstellung, die auf ein interessantes Objekt gerichtet ist. Es erscheint ein gewißes Verhältniß zwischen dem Subjekte, in dem Empfindungen veranlaßt werden, und zwischen dem Objekte, worauf sich diese Empfindungen beziehen. Dieses Verhältniß veranlaßt die Begierde, welche sich dann das Objekt, und dessen Besitz oder Genuß zum Zwecke setzet. Dieses Verhältniß ist daher jedesmal der eigentliche Bestimmungsgrund des Willens, daß er aus dem Zustande der Ruhe in jenen der Thätigkeit versetzt wird, daß er *wirklich will*; ist die *Triebfeder*, der *Beweggrund* des Begehrens, so wie es den Zweck und Gegenstand desselben bestimmt.

Ein Beyspiel erläutere das! Wir lieben das Leben: was heißt das? Zwischen uns und der Erhaltung unsers Körpers, woran unsere gegenwärtige Existenz gebunden ist, besteht ein Verhältniß, das uns die letztere zum Gegenstande unsers Wunsches und zum Zwecke unserer Bemühungen macht; und dieses Verhältniß ist gegründet in dem ursprünglichen Wunsche nach Fortdauer. Es kömmt also hier vor: ein Subjekt (wir), ein Objekt (das Leben), das in sofern zugleich Zweck wird, und durch seine Beziehung auf das erstere, das Verlangen, das Wünschen, (hier, die Liebe des Lebens) hervorbringt.

Wir können uns auf diese Weise kein Begehren ohne Zweck, kein Wollen ohne Objekt denken. Wenn ich begehre, begehre ich Etwas — und wenn ich will, will ich Etwas. Und dieß Etwas begehre ich, so Viel ich beobachten kann, weil es mich interessirt. Es liegt mir daran, es zu besitzen, und mir mittel- oder unmittelbar jenen Genuß zu verschaffen, den ich davon erwarte. Es hat ein Interesse für mich, wird mir Triebfeder, die meinen Willen anregt; Beweggrund, der meine Reflexion auf sich heftet, und meine Thätigkeit anreizt.

Diese Vorstellung des Willensgeschäfftes, so weit es der Blick der gemeinen Beobachtung ver-

folgen kann, ist bekannt, und wird ohne Bedenken zugestanden.

Bis daher war man auch immer auf dem rechten Wege. Man hatte nicht Mehr behauptet, als die Beobachtung unmittelbar aussagte. — Aber, so wie man auf diesem Punkte war, und es nun an die Erklärung jener Beobachtungen kam, verlor man sich auf verschiedenen Irrwegen. Der Saame der Irrung lag auf eine gewiße Weise in der Sache selbst. Die Täuschung war unvermeidlich, so lang man die vorige Beobachtung ohne weitere Prüfung und Vorsicht buchstäblich, so wie sie lautete, auch auf die Vernunft anwenden wollte, wo sie über Gutes und Böses zu entscheiden hat. Die Versuchung war so natürlich, aus der Beobachtung einer Erscheinung (des sinnlichen Begehrens) auch eine andere verwandte (des sittlichen Willens) analogisch zu erklären. Nur vorläufige Prüfung, Ueberlegung und Absonderung des Verschiedenen, das zwischen beyden Erscheinungen Statt hatte, konnte vom Irrthume retten; das Alles hatte man aber übersehen. — Es trägt zur Einsicht der Wahrheit bey, wenn man sich mit den Abwegen des Irrthums bekannt macht. Hier bestand er im Folgenden:

15.

Man trennte den Willen von der Vernunft, ganz so, wie man sie bey der Beobachtung des eben beschriebenen praktischen Willensgeschäfftes in der Erfahrung zu finden glaubte. Man suchte für den Willen und die vernunftgemäße Bestimmung desselben einen Zweck außer der Vernunft, und gerieth so nothwendig auf die Idee eines höchsten Gutes, worauf der Willen, und die ihn leitenden Vorschriften der Vernunft gerichtet seyn müßten, ehe Beyde wirksam werden könnten. Man stellte sich den Willen als eine unbestimmte, oder besser, als eine indifferente Kraft vor, die, um sich für ein bestimmtes Objekt zu entscheiden, überall und allemal einer Anreizung, einer Triebfeder, es sey des nahen Angenehmen, oder des entferntern Nützlichen, bedürfe; und die man nur außer dem Willen, als schon gegeben, zu finden meynte. Auf diese Weise versperrte man sich selbst den Zutritt zur Idee einer eigentlichen Gesetzgebung der Vernunft, die ihr ursprünglich, ohne alle fremde Mitwirkung, angehörte. Da man sich von äußern Zwecken, Objekten und Triebfedern nicht loszumachen wußte, so mußte die Vernunft immer von ihnen abhängig bleiben. Diese waren eigentlich der gebiethende, bestimmende Theil. Der Vernunft

blieb

blieb kein anderes Geschäfft, als die Foderungen derselben einzustudiren und zu erklären; höchstens das Interesse verschiedener Antriebe und Bewegungsgründe unter sich zu vergleichen, abzuwägen, und darüber zu entscheiden; indeß auch dieß nur nach einem vermeyntlichen Grundgesetze, das nicht von der Vernunft, sondern von ihnen kam; nämlich, nach dem Grundgesetze des mittelbar und unmittelbar Angenehmen. Beförderung der Glückseligkeit war darum laut als die oberste Maxime alles Handelns und Wollens erklärt, wiewohl auf gar mannigfaltige Weise verkleistert und beschöniget.

Indem man auf diese Weise das Begehrungsvermögen schlechthin von Zwecken und Triebfedern abhängig gemacht hatte, weil man es so in der Erfahrung zu finden meynte; so war die Vernunft auf die bloße Erkenntniß Desjenigen beschränkt, was jene Zwecke und Triebfedern wären, und in welchem Verhältniße sie zu uns stünden. Eine unvermeidliche Folge war, daß man den praktischen, bestimmenden Charakter der Vernunft entweder verfälschte und fälschlich darstellte, oder läugnete und als eine Täuschung erklärte, die, wie viele andere, aus bloß zufälligen Umständen, (aus subjektiven Prinzipien)

z. B.

z. B. aus Gewohnheit, Erziehung u. d. gl. entstanden sey.

16.

Um allen diesen Verirrungen zu entgehen, hätte man die Bemerkung nicht übersehen sollen, daß das praktische Geschäfft der sinnlichen Willensbestimmung, wie es in der Erfahrung vorkömmt, nicht nothwendig auch das nämliche bey der vernünftigen Willensbestimmung, die in keiner Erfahrung nach seinem eigenthümlichen Charakter erscheinen kann, seyn müsse; ferner, daß, wenn wir auch im Wesentlichen gleiche Bedingungen für Beyde anerkennen, diese doch nicht nothwendig auf gleiche Weise bey Beyden Statt haben müssen. Freylich, sich bis zu diesem Gesichtspunkte der Unterscheidung zwischen sinnlicher und vernünftiger Willensbestimmung zu erheben, konnte wohl nur dem Manne aufbehalten seyn, der durch eine vorläufige Kritik des Erkenntnißvermögens Sinnlichkeit von der Vernunft gehörig zu unterscheiden, und ihre Geschäffte zu trennen wußte.

Nur Kant konnte also am ersten das Experiment — so darf man's nennen — machen, ob sich die Bedingungen, welche sich überall, soweit die Erfahrung reicht, in dem sinnlich-praktischen Geschäffte der Willensbestimmung vorfinden — ob

ob sich diese Richtung des Begehrungsvermögens auf einen Zweck, und diese Bestimmung desselben durch eine Triebfeder nicht auch bey der vernünftigen Willensbestimmung entdecken ließe, wiewohl auf eine andre Weise, nämlich in der Vernunft und in dem Willen, nicht außer demselben. Kant machte wirklich diesen Versuch, und er gelang über Erwartung vortrefflich. Er vermied glücklich die Klippen, woran man bisher scheiterte.

Er nahm das praktische Geschäfft der sinnlichen Willensbestimmung, wie es der Beobachter in der Erfahrung findet, nicht zur unbedingten Regel alles Wollens, wornach auch die vernünftige Willensbestimmung schlechthin zu erklären wäre — sondern nur zu einem Leitfaden einer vorläufigen Erörterung, die aber zu keiner entscheidenden Regel werden dürfte. Dadurch behielt er die Freyheit, die Bedingungen der ersten auf die letzte, jedoch mit Vorsicht und auf eine ihrer eigenthümlichen Natur entsprechende Weise, anzuwenden. — Diese eigenthümliche Natur der Vernunft und des sittlichen Wollens (der praktischen Vernunft) bestimmt zu erheben und zu einer deutlichen Einsicht zu bringen, mußte ihm nun eine neue, besondere Angelegenheit werden.

Zweyter Punkt.

17.

Wir wollen uns hier der Idee bemächtigen, die wir uns von einem thätigen (praktischen) Charakter der Vernunft zu machen haben. Da müssen wir uns aber vor Allem von der gewöhnlichen Meynung lossagen, welche die Vernunft so gewöhnlich auf das bloße (logische oder metaphysische) Geschäfft des Denkens und Erkennens einschränkt. Nach dieser herrschenden Voraussetzung kann die Vernunft höchstens anerkennen, was vortheilhafter ist, es anweisen, empfehlen und rathen; kann zu dieser Absicht wohl auch Vorschriften geben, die man in einer gewißen Hinsicht Gesetze nennen mag. Aber im Grunde sind sie ihre Gesetze nicht, da nicht die Vernunft es ist, welche denselben ursprünglich die Sanktion ertheilt, sondern nur erklärt, daß, und wie dieselben von einer fremden Macht, z. B. von den Gefühlen des Angenehmen ꝛc. ertheilt werden. Nach dieser Voraussetzung ist also der Charakter der bestimmenden Kraft der Vernunft vor aller Untersuchung schon aufgehoben — und kann unmöglich da mehr gefunden werden, wo man ihn schon durch Vorurtheile vernichtet hat.

Es ist also, wie wir sehen, eine gewiße Unbefangenheit unentbehrlich; und diese nöthige Unbefangenheit können wir uns, seit Kant, nun auch viel leichter geben. Er hatte, vermittelst der Prüfung, die er über den theoretischen Gebrauch der Vernunft angestellt, den wesentlichen Unterschied, der zwischen Sinnlichkeit und Vernunft Statt hat, einsehen gelernt. Er brachte es dahin, daß er zwey charakteristische Merkmaale der Vernunft entdeckte, nämlich, daß diese in ihren Begriffen und Ideen unabhängig von den Gesetzen der Sinnlichkeit — und in ihren Prinzipien nach dem höchsten Ziele einer unbedingten Einheit strebe. Zwar blieben jene leer — und dieses Streben problematisch; d. h. es war durch keine Theorie und Spekulation auszumachen, ob jenen Ideen irgend ein Gegenstand, diesem Hange zur unbedingten, höchsten Einheit irgend eine Befriedigung außer dem bloßen formellen Anordnen und Klassifiziren der beobachteten Naturerscheinungen jemals werden könne. In der Sinnlichkeit und ihren Erscheinungen fand sich nichts Dergleichen; vielmehr das Gegentheil, Nichts als Abhängigkeit und Bestimmtheit, eine ewige Reihe von Ereignissen, wovon jede ist, was sie ist, und nicht Mehr, nichts Anders seyn kann, als sie ist. Allein, bey allem Dem war es schon Gewinn, die Idee von einer Unabhängigkeit, von einer Frey-

heit, oder, (wie sie Kant nach der bestimmtern Schulsprache nannte) von einer absoluten Kaussalität gerettet zu haben. Kant konnte also das Vermögen der Vernunft in dieser Eigenschaft, in der sie sich von der Sinnlichkeit unabhängig gezeigt hatte, entwickeln — um zu erfahren, ob es sich zur wirksamen Bestimmung des Willens einzig genügte, und doch alle die Forderungen befriedigte, die man gemäß sichern Beobachtungen über die Willensbestimmung, wie diese in der Erfahrung vorkömmt, zu machen sich berechtigt hält. Es ist also die Frage: Da wir den bisherigen gar zubeschränkten Begriff der Vernunft nicht annehmen können, woran wir uns zu halten haben, um uns eine Vorstellung von der praktischen Eigenschaft derselben zu verschaffen? Ohne Zweifel an Das, was die gemeine Ansicht des gesunden Verstandes, die wir prüfen, und, wo möglich, erklären und rechtfertigen wollen, am entschiedensten der praktischen Vernunft beylegt — an den Pflichtbegriff.

18.

Wenn das gemeine Urtheil irgend Etwas den eigennützigen Wünschen und Begierden entgegensetzt, so sind es die beyden Begriffe: des guten Willens, und der Pflicht. Wo es immer

diese

diese Begriffe anwendet, da schließt es eben darum alle eigennützige Rücksichten eines nahen oder entfernten Vortheiles aus.

Merkwürdig ist es auch, wie hoch Jedermann, selbst der Bösewicht, den guten Willen schätze, so, daß man ihn als das allein um seiner selbst willen Schätzenswerthe betrachtet — und alle übrige Eigenschaften, Vorzüge und Vortheile im Grunde darnach würdiget, als sie im Gebrauche desselben stehen. Die glänzendsten Talente und die beneidenswerthesten Glücksumstände können uns nicht abhalten, den Bösewicht zu verabscheuen, der sie misbraucht.

Eben so merkwürdig ist es, daß das gemeine Urtheil, so wie es diesen guten Willen als unabhängig von der Sinnlichkeit ansieht, dessen Bestimmung einem höhern, edlern Vermögen — wem sonst, als der Vernunft? — übertrage; und somit dieser letztern einen praktischen Charakter zuschreibe — die Eigenschaft, unabhängig von aller sinnlichen Triebfeder, den Willen zu bestimmen.

Allein, dieser gute Wille, in soweit er in der Erfahrung vorkömmt, ist, wenn wir ihn genauer betrachten, bloß negativ. Man beobachtet nur, daß er alle sinnliche Antriebe ausschließe; man kann aber nicht beobachten, wodurch er wirklich (positiv) bestimmt werde. Die gemeine Ansicht

ersetzt zwar diesen Mangel sehr leicht, aber auch sehr voreilig; wiewohl zum Glücke immer doch richtig. Wir aber, die wir uns über die gemeine Ansicht erheben wollen, dürfen das nicht, ohne inkonsequent zu werden, derselben auf Treue und Glauben nachsprechen. Wir müssen erst untersuchen, ob wir dazu berechtigt sind.

Wir können also durch die Entwickelung des guten Willens die positiven Merkmaale, welche die gemeine Ansicht mit der praktischen Vernunft verbindet, nicht nach Wunsche festsetzen. Wir müssen zu einem andern verwandten Begriff unsere Zuflucht nehmen, zu jenem der Pflicht. Auch diesen stellt das gemeine Urtheil der Neigung gegenüber, und erkennt in ihm ganz vorzüglich den Werth und die Thätigkeit eines guten Willens.

Für die beabsichtete Untersuchung aber ist dieser, dem guten Willen so nahe verwandte Pflichtsbegriff viel dienlicher, indem dieser den guten Willen im Kampfe mit der Sinnlichkeit darstellt, und dadurch der Anschauung, der er sonst entschlüpft, näher bringt. Durch die Entgegensetzung von Sinnlichkeit und gutem Willen, durch den Kampf von Neigung und Pflicht, werden die Merkmaale, die sie unterscheiden, abstechender und sichtbarer; und wir sind im Stande, die positiven Merkmaale des guten

Wil-

Willens — oder, was nach dem gemeinen Urtheile das Nämliche heißt — der praktischen Vernunft zu erheben. An der Kraft der Sinnlichkeit, welche die Pflicht abweist und besieget, bricht sich gleichsam die Kraft und Wirksamkeit, das Gesetz und die Triebfeder des guten Willens, (der praktischen Vernunft), und erscheint sichtbar vor unserm Auge, wie die Farben des Strales, die sich an dem Prisma brechen.

Dadurch also, daß wir uns die Merkmaale des Pflichtbegriffes entwickeln, machen wir uns auch mit Dem bekannt, was der gemeine Menschensinn unter gutem Willen und unter der Vernunft, wie sie an und für sich thätig ist, und nicht etwa bloß die Absichten der Sinnlichkeit befördern hilft, verstehe.

19.

Vor Allem bemerken wir: das gemeine Urtheil unterscheidet Das, was aus Pflicht geschieht, sehr vorsichtig von allem Dem, woran irgend eine Neigung einen, auch noch so geringen Antheil hat. Es hilft auch Nichts, daß diese pflichtmäßig sey, den Forderungen der Pflicht nicht im geringsten widerspreche. Man wird sie nicht misbilligen, aber ihr doch nie den innern Werth beylegen, den man allem Dem ertheilt, was aus Pflicht,

aus Achtung für die aufhabende Verbindlichkeit geschieht.

Das gemeine Urtheil des gesunden Menschenverstandes würdiget z. B. die nämliche Sorge für Gesundheit und physisches Wohlbefinden ganz verschieden, je nachdem es diese Sorge für eine bloße Wirkung der natürlichen Liebe des Lebens, oder als eine Folge der Achtung ansehen kann, die man für die Pflicht der Selbsterhaltung zu haben, sich in seinem Gewissen gedrungen fühlt. Es wird das Erste nicht misbilligen; aber nur dem letztern Benehmen wird es seinen ganzen Beyfall schenken, wird es achten und billigen.

Wenn auf diese Weise die ächte Pflichtsliebe den Zutritt auch unschuldiger, pflichtgemäßer Neigungen nicht geduldet; um somehr läßt sich erachten, daß sie die pflichtwidrigen schlechthin abweisen muß. Das, was es dann auch sey, so in uns eine Pflicht gebiethet, legt sich ein solches gebiethendes Ansehen bey, daß es Alles entfernt wissen will, was seinen Gebothen widerspricht. Wer hat das nicht in seinem Innersten schon erfahren? Das Pflichtgeboth, welches es auch sey, spricht so unbedingt, daß es gar keine Nachsicht gestattet, und gar Nichts der Willkühr übrig läßt. Geradezu, und ohne Ausnahme muthet es uns zu, alles Das gar nicht anzuschlagen, was einer unserer Pflichten im Wege

steht,

steht, und zum Hindernisse wird. Es verlangt schlechthin, wir sollen thun oder unterlassen, was es uns gebiethet oder verbiethet; es mag uns übrigens noch so wenig gefallen und behagen, noch so unangenehm, schädlich und beschwerlich werden. Vielmehr im Kampfe mit mächtigen Anreizungen der Sinnlichkeit und mit großen Hindernissen in der Ausführung zeigt sich die Kraft des guten Willens im hellsten, schönsten Lichte. Die Unabhängigkeit des Pflichtgeboths von allem Dem, was sonst auf die Bestimmung unsrer Willkühr vielen Einfluß hat, wird hier am sichtbarsten; die Kraft, die ein solches übersinnliche, in unser Innerstes mitverwebte Gesetz in Hinsicht auf die Willensbestimmung äußert, erscheint in einem solchen Kampfe, in ihrem Siege erst groß und herrlich — durch den Widerstand, den sie überwältigt, und zu überwältigen im Stande ist.

Eine zweyte sehr wichtige Beobachtung biethet sich uns dar, wenn wir den Pflichtbegriff, das Handeln aus Pflicht, noch weiter zergliedern und betrachten. — Wir entdecken, daß der Werth Dessen, was wir thun, nicht in Dem liege, was wir erreichen wollen, und wirklich erreicht haben. Dieß mag noch so Wenig oder noch so Viel seyn — wie es dann sehr oft nicht von uns, sondern von äußern zufälligen Umständen ab-

hängt. Es kann Demjenigen, der aus Pflicht gehandelt hat, Nichts an dem Werthe seiner Handlung benehmen, noch zusetzen. Vielmehr im Gegentheile, kann man noch so schöne und nützliche Dinge verrichten, zur Absicht und zum Zwecke haben; und doch ohne innern Werth, ohne Verdienst bleiben, ja sogar schlecht, unedel handeln. Dieß Letztere hängt zu sehr von der Gesinnung des Handelnden ab.

Die Maxime, die man befolgt, kann nämlich sehr verschieden, kann Heucheley, Ehrsucht u. d. gl. seyn; und es ist nicht nothwendig Edelmuth da, wo der äußere Schein der That sie vermuthen läßt. — So wie wir nun bey glänzenden Thaten von jenen unedlen Beweggründen Etwas ahnen, und je mehr wir uns in der Folge davon überzeugen: desto tiefer sinkt in unsern Urtheilen der Werth, welchen wir ihnen beylegen; so, daß sie uns sogar als schändlich erscheinen, wenn wir bemerken, daß der äußere Schein der Tugend benutzt ward, um die Ränke der geheimen Bosheit zu verstecken.

Was will dieses Urtheil im Grunde sagen? Soviel: Nicht in Dem, was wir thun; nicht in der Absicht, die wir erreichen wollen; nicht in dem Gegenstande, worauf unser Handeln, als auf seinen Zweck, gerichtet ward, ist Das zu suchen, was die Güte ausmacht, die wir in einem aus

Pflicht-

Pflichtliebe entsprungenen Verhalten achten und ehren. Der **Werth** der sittlichen Handlungen, die aus Pflicht geschehen, ist von dem Gegenstande, von den Zwecken und Absichten unabhängig. Er liegt in ganz etwas Anderm. Er liegt in der **Gesinnung des Handelnden**, in der **Regel seiner Willkühr**, in der **Maxime**, der er folgt. Ist diese edel und uneigennützig, d. h. ist sie die Achtung selbst für die aufhabende Pflicht, und die Unterwerfung unter die Verbindlichkeit, die sie hervorbringt — so ist es auch die Handlung; so unscheinbar und unbedeutend sie auch ihrem äußern Anscheine und Erfolge nach seyn mag. Wer erinnert sich hier nicht an das evangelische Weib, das einen Häller in den Opferkasten legte? — Das, was den guten Willen zu Dem macht, was er ist, liegt also **unmittelbar in dem Willen** selbst, in der **von allen sinnlichen Triebfedern unabhängigen** Bestimmung desselben, nach einer Maxime, welche jene Unabhängigkeit **anerkennt** und **befolgt**.

Die Nothwendigkeit einer Handlung, welche eine Pflicht gebiethet, leitet eben daher das gemeine Urtheil gar nicht von äußern Zwecken und von Triebfedern ab, die die Sinnlichkeit reizen, Vergnügen und Vortheil versprechen; sondern sie hält dafür, daß jene Nothwendigkeit, und das

Gefühl von Verbindlichkeit, das sie hervorbringt, unabhängig von solchen Triebfedern, entstehe durch ein Gesetz erhabener Art, das sich wesentlich von den Gesetzen, welchen das sinnliche Begehren folgt, unterscheidet. Und die Triebfeder, diesem Gesetze, so widersprechend es öfters den sinnlichen Wünschen und Begierden sich zeigt, doch Gehör zu geben — findet das gemeine Urtheil nicht in gewißen eigennützigen Rücksichten, sondern in der Ehrfurcht, die der vernünftige Mensch nicht umhin kann, jenem erhabenen Gesetze zu weihen; findet es in der reinen, ganz uneigennützigen Achtung, die sich ihm aufdringt, sobald er dessen Stimme in seinem Innersten vernimmt.

So stellt sich die natürliche, ungekünstelte Ansicht des gemeinen Menschensinnes die Erscheinung des guten Willens und der edlen Pflichtsliebe vor. Man erforsche Menschen, die so viele Kultur haben, um über sich zu reflektiren, und zugleich so viele Unverdorbenheit und Unbekanntschaft mit den gelehrten Hypothesen, um unpartheyisch urtheilen zu können — und man wird im Wesentlichen immer dieselbe Ansicht der Sache wahrnehmen, wenn man nur die Geschicklichkeit besitzt, Leute, die etwa nicht bestimmt und deutlich sich erklären können, in ihren Meynungen auszuholen.

Man kann daher diese Ansicht mit vielem Rechte als die natürliche, ungekünstelte Darstellung der Thatsache der Sittlichkeit, des guten Willens ansehen. Das ist wohl auch der Grund, warum der gemeine unverdorbene Menschensinn, der seinen Glauben immer auf gewiße ursprüngliche Thatsachen, über die man, seinem Gefühle nach, nicht hinaus kann, gründet, so fest daran hält, und so sicher darauf glaubt, als an die Wirklichkeit der Außenwelt, die ihn umgiebt.

Allein wir, die wir diese Ansicht nur deßwegen erhoben haben, um sie zu prüfen, und, ist es möglich, sie zu rechtfertigen, können uns darmit nicht befriedigen. Wir müssen einen Schritt weiter thun, und nun zu dieser prüfenden Untersuchung wirklich übergehen. — Wir können also die erhaltene Aussage des gemeinen Urtheils bloß als einen Leitfaden betrachten und benützen — um die Merkmaale uns bekannt zu machen, welche dem guten Willen, der thätigen (praktischen) Vernunft, in der That und ohne Erdichtung, zukommen, wenn das Ganze nicht eine Täuschung ist.

Und diese Merkmaale haben wir dann auch kennen gelernt. Wir haben beobachtet: 1) Wer aus wahrer Pflichtsliebe handle, dürfe seinen Neigungen und Abneigungen keinen Einfluß auf

seine

seine Willensbestimmung gestatten. Ihr geringster Antheil an derselben würde den guten Willen, wo nicht aufheben, doch verunreinigen. Was gut ist, sey schlechthin uneigennützig seiner Beschaffenheit nach. — 2) Wer aus Pflichtsliebe handle, müsse aber nicht bloß alle sinnliche Antriebe abweisen; er müsse sich auch noch (positiv) bestimmen nach Maximen und Regeln, die auf die Pflichtmäßigkeit gerichtet sind: seine Handlung müsse nicht bloß zufällig der vorgestellten Pflicht gemäß; sie müsse absichtlich darnach eingerichtet seyn; die Pflichtmäßigkeit selbst müsse die unmittelbare, einzige Absicht seines Strebens, so wie seine einzige Triebfeder seyn. Wer wirklich aus Pflichtsliebe handle, müsse sich auch aus Pflichtseifer zur Handlung entschließen. Diese innere Absicht, diese Gesinnung heilige die Handlung einzig; und jede äußere Absicht, ohne jene innere, entheilige sie; die bloße Abwesenheit derselben sey im Stande, ihr allen innern Werth vor dem Gewissen zu entziehen. Die Pflichtsliebe sey die unabhängigste Selbstbestimmung; der gute Wille herrsche in ihr einzig, und könne durch Nichts ersetzt werden. — 3) Wer aus Pflicht handle, fühle sich durch dieselbe gedrungen zum unbedingten Gehorsam. Und dieser Drang sey nicht willkührlich; er entstehe unmit-

telbar und nothwendig, sobald der Mensch auf das Pflichtgeboth reflektirt. Diese Nothwendigkeit, die freyen Handlungen der Pflicht gemäß einzurichten, und einzig durch sie zu bestimmen, lege uns ein inneres Gesetz auf, das sich in einem Gefühle besonderer Art ankündiget und sinnlichwirksam zeigt, im Gewissen; ein inneres Gesetz lege es auf, welches das gemeine Urtheil in der Vernunft vermuthen, nicht aber davon ableiten kann, aber auch nicht abzuleiten bedarf.

Dritter Punkt.

20.

Wir haben uns in den vorigen zwey Punkten nach Anleitung einer zuverläßigen Beobachtung erst mit dem praktischen Geschäffte des Wollens, wie es in der Erfahrung vorkömmt; dann mit der Idee einer praktischen Vernunft, wie sie die gemeine Ansicht darbiethet, bekannt gemacht. Wir sind an Dem, jenes Geschäfft mit dieser Idee zu vergleichen, und zu versuchen, ob und in wiefern sich die wesentlichen Merkmaale des Erstern auf die Letztere übertragen lassen. Dieß wird entscheiden, ob, und in wiefern wir der Vernunft wirklich einen praktischen Charakter beylegen können, und in wiefern der Begriff der praktischen

Vernunft allerdings annehmbar, und als ein reeller, nicht bloß schimärischer Begriff zu rechtfertigen sey. Es müssen hier, wie man sogleich einsieht, die Schwierigkeiten gehoben werden, welche sich gegen den praktischen Charakter der Vernunft von der Seite erheben, daß er mit dem praktischen Geschäffte des sinnlichen Begehrens in der Erfahrung verwandt seyn, und darmit verglichen werden soll, da hingegen die Aehnlichkeit zwischen Beyden so gar gering zu seyn scheint.

Läßt sich diese scheinbare Unvereinbarkeit zweyer Begriffe, die doch beyde ein gleiches Geschäfft der Willensbestimmung haben, befriedigend erklären, so ist ein großer Stein des Anstoßes gehoben, der bisher so manchen Denker mit oder ohne Bewußtseyn hinderte, den Begriff einer praktischen Vernunft, welche den Willen unmittelbar und einzig bestimmen soll, als annehmbar zuzulassen. Jene scheinbare Unvereinbarkeit schien Vielen ein unbedingter Widerspruch, der bey einer genauern Untersuchung jeden prüfenden Denker zwänge, die gemeine Ansicht des guten Willens und der Pflicht (und somit auch die Idee einer praktischen Vernunft) zu verlassen, sie als widersprechend zu verwerfen, und die betreffenden Erscheinungen gleichwohl auf eine andere Weise, nämlich nach Maßgabe des in der Erfahrung vorkommenden praktischen Geschäfftes

der

der sinnlichen Willensbestimmung, nach dem Glückseligkeitssystem zu erklären.

21.

Wir müssen uns vor Allem jene scheinbare Unvereinbarkeit recht deutlich machen, die zwischen der praktischen Willensbestimmung, wie sie gewöhnlich in der Erfahrung vorkömmt, und zwischen jener andern, welche das gemeine Urtheil dem Gewissen, oder, was das Nämliche heißt, der Vernunft beylegt, Statt zu finden, das Ansehen hat.

a) Die Letztere, fanden wir im vorigen Punkte, ist von der Sinnlichkeit unabhängig, so, daß sie jeden Einfluß derselben nothwendig und durchaus ausschließt. Sie ist in dieser Hinsicht höchst uneigennützig.

Hingegen die Erstere überläßt sich ganz der Rücksicht auf die feinern oder gröbern Bedürfnisse der Sinnlichkeit und ihre mögliche Befriedigung. Genuß ist ihr Zweck; und sie braucht die Vernunft höchstens nur, um diesen Genuß zu ordnen und zu erweitern, zu verfeinern und vorsichtig einzurichten. Sie ist also durchaus selbstsüchtig und eigennützig, auf eine so feine Art sie es auch seyn mag.

b) Die Letztere, die praktische Willensbestimmung durch die Vernunft, fanden wir weiter,

ist

ist im Grunde von allen äußern Objekten, und von den Absichten auf dieselben frey und unabhängig. Sie will Nichts realisiren, als die Vorschrift des Gesetzes, das sie in sich findet. Gesetzlichkeit im Verfahren ist ihr unmittelbarer und einziger Zweck.

Hingegen die Erstere, die Willensbestimmung in der Erfahrung, hat immer und überall äußere Zwecke, sie will Etwas hervorbringen in der Absicht, um sich durch dessen Daseyn irgend einen Genuß oder Vortheil zu verschaffen. Sie ist abhängig und gebunden von Objekten und Zwecken. Sie handelt, um Etwas zu erreichen, da hingegen jene handelt, um zu handeln, und ihrer würdig zu handeln.

c) Die Letztere, fanden wir endlich, kennt keine Triebfeder, als die Vorstellung des Gesetzes. Die Ehrfurcht und die Achtung, die diese Vorstellung hervorbringt, ist noch das Einzige, was die Sinnlichkeit anreget, aber nicht von ihr abhängt. Sie findet die Sanktion, das Getriebe des Handelns (wenn ich mich so ausdrücken darf) in sich selbst und sonst nirgends; und ist eben darum allgemein und nothwendig, giltig für jedes vernünftige Wesen.

Hingegen die Erstere reizt den Willensentschluß immer durch irgend ein vorgehaltenes Interesse, das durch die beabsichtigte Wirkung befriediget

friediget werden soll, und in sofern allemal sinnlich ist. Da ist immer eine äußere Triebfeder, die den, wie es scheint, trägen, indifferenten Willen bestimmen muß, der in sich selbst keine Bestimmungskraft findet, wenn er nicht durch interessante Erwartungen gereizt und hingehalten wird. Die Bestimmungsart des Willens ist da natürlich immer sehr veränderlich und zufällig, und nichts weniger als eine sichere Regel, ein Gesetz für Alle, indem die Empfindungsweise verschiedener Menschen nichts weniger als dieselbe, vielmehr sehr veränderlich und mannigfaltig ist.

Diese Verschiedenheiten sind von der Art, daß sie von jeher auffielen, und mit Recht auffallen mußten. Wie sollen zwey, wie es scheint, so wesentlich verschiedene Arten der Willensbestimmung sich vereinbaren lassen?

Man begreift etwa wohl noch, wie die Vernunft im Gegensatze der Sinnlichkeit jeden Genuß abweisen müsse, und, eifersüchtig auf ihre unbeschränkte Herrschaft, in ihrem Gebiethe der Sinnlichkeit keinen Einfluß gestatten dürfe. Auch begreift man etwa wohl, wie die Vernunft, sobald sie ihr unabhängiges Ansehen begründen könne, sich eine gewiße Superiorität über die Sinnlichkeit herausnehmen möge, um die Würde des Menschen als eines vernünftigen Wesens zu retten.

Aber man findet es schwer zu begreifen, wie eine Willensbestimmung möglich sey durch eine bloße Idee der Vernunft, unabhängig von allem Objekte und aller Triebfeder. Diejenige praktische Bestimmung des Willens wenigstens, die wir aus der Erfahrung kennen, hat beyde Letztere allemal und überall, kann ihrer nicht entbehren — und es scheint sogar widersprechend, zu wollen, ohne Etwas zu wollen — ein Objekt zu wollen ohne Grund, ohne Triebfeder und Motiv des Wollens.

22.

Wie dann aber, wenn denn doch diese Voraussetzungen zu voreilig wären? wenn sich denn doch in der Vernunft ein Objekt des vernünftigen Wollens, so wie eine Triebfeder desselben, vorfände? Die bloße Verschiedenheit der Art, wie Objekt und Triebfeder bey dem sinnlichen, und wie sie bey dem vernünftigen Wollen Statt hat, könnte in keine Betrachtung kommen. Sie würde vielmehr eine Empfehlung seyn, indem sich dann hieraus nicht bloß die wesentliche Uebereinstimmung, sondern auch die spezifische Verschiedenheit beyder Willensbestimmungen erklären ließe.

Da in der Vernunft Nichts zu finden ist, als Vernunft, so würde obiger Gedanke auch so ausgedrückt werden können.

Wie, wenn die Vernunft sich selbst Objekt und Triebfeder wäre? Die Vernunft hat, wie jede Kraft, eine bestimmte Art und Weise, wie sie sich äußert. Man heißt es ihre Form, d. h. diejenige Beschaffenheit, vermöge welcher die Vernunft eben Vernunft ist. Wie, wenn sie nun sich ihre Form besonders vorstellte, und diese ihre Form zum einzigen und unbedingten Gegenstande ihres Strebens machte? Auf diese Weise wäre sie sich dann selbst unmittelbare Triebfeder, indem sie sich selbst bestimmte, in jeder freyen Aeußerung gerade Das zu seyn, was sie in ihren nothwendigen Aeußerungen, ohne Absicht und ihrem Wesen nach, seyn muß.

Hier ist dieß Alles noch immer ein bloß möglicher Gedanke, ein bloß vorgeschlagenes (problematisches) Auskunftsmittel. Wir müssen also sehen, ob sich dieser Umstand nicht genauer bewähren lasse.

Wir haben die Aufgabe: ob und wie sich das praktische Geschäfft der Vernunft so erklären lasse, daß diese sich in ihrer sittlichen Thätigkeit zugleich Objekt und Triebfeder werde.

Da wir einmal von der Willensbestimmung in dem einzig sichern Begriffe, welchen uns die Erfahrung davon darbiethet, Objekt, als Zweck, und eine Empfindung, als Triebfeder, nicht trennen können; so müssen wir versuchen, ob wir diese, wie es scheint, wesentliche Bestandtheile des Wollens nicht selbst in der Vernunft auffinden. Dadurch würden wir sowohl das gemeine Urtheil, als die Aussage der Erfahrung, zugleich befriedigen: jene, in wiefern sie die sittliche Willensbestimmung als unabhängig von allen äußerlichen Zwecken; diese, in wiefern sie bey jedem Wollen einen Gegenstand des Wollens und ein Motiv desselben voraussetzt. Es mag daher noch so sonderbar klingen, daß Vernunft zu gleicher Zeit den Bestimmungsgrund, das Objekt, und die Triebfeder für die vernünftige Willensbestimmung enthalte, so müssen wir es doch versuchen. Wir werden auch bald finden, daß es sonderbarer scheint, als es in der That wirklich ist.

Die Aufgabe theilt sich also in die zwey Fragen: a) Was ist der Gegenstand der praktischen Vernunft, eines Wollens, das die Vernunft einzig und unmittelbar in höchster, entscheidender Instanz bestimmt — b) Was die Triebfeder ihres Wollens?

23.

Erste Frage: Was kann die Vernunft zu ihrem unmittelbaren Objekte haben? — Was anders als sich selbst? — Gut; was ist sie denn aber selbst? Kant sagt, das Vermögen der Prinzipien; also das höchste und letzte; das höchste zu dem wir uns in Aufsuchung der Gründe erheben; das letzte, bis wohin jede Erklärung zurückkehren kann. Sie ist die höchste Norm, die uns in jeder Rücksicht gegeben ist. In der Menschheit kennen wir nichts Höhers, als die Vernunft. Sie ist das Vermögen der Prinzipien, d. h. der Anfänge schlechthin, über die hinaus Nichts weiter ist. — Darum wird auch der Vernunft der Charakter der Unbedingtheit, der Allgemeinheit und der Nothwendigkeit beygelegt; sie kennt die Schranken nicht, welche die Erscheinungen in der Sinnenwelt beengen. Die Vernunft, indem sie dieselben erklärt und bestimmt, übersteigt sie mit ihrer Reflexion.

Wenn wir uns nun diese Vernunft als thätig (praktisch) und nicht bloß als reflektirend und theoretisch denken, so wird ihre Thätigkeit den vorigen Charakter beybehalten. Eine bloß vernünftige Thätigkeit wird keine andre seyn können, als die in Hinsicht auf die Art, wie sie sich äußert, unbedingt, allgemeingiltig und nothwendig für

jedes vernünftige Wesen ist, kurz, alle die Eigenschaften hat, die wir unter dem Worte: Gesetz, als einer allgemeinverbindlichen Norm, ohne Ausnahme zusammenfassen und verstehen.

Man kann sich dieß auch so deutlich machen: Wer bloß nach Vernunft handelt, sein vernünftiges Vermögen einzig wirksam seyn läßt, der kann und wird dadurch nichts Anders bewirken und hervorbringen wollen — wenigstens zunächst und unmittelbar — als wieder Vernunft, oder, wenn man lieber will, Vernünftigkeit. Das ist klar. Nur ist die Frage: Was soll man denn unter dieser Vernünftigkeit verstehen? So lange das nicht deutlich ist, kann man nicht mit Sicherheit darnach streben. Dieß muß also anschaulich gemacht, auf eine gewiße Art versinnlichet, symbolisirt werden. Man kann es auf folgende Weise — vermittels des Begriffes der Gesetzmäßigkeit.

Die Vernunft behauptet den wesentlichen Unterschied von allen übrigen Vermögen der Seele, insbesondere von der Sinnlichkeit, dadurch, daß sie nicht veränderlich und verschieden bey verschiedenen Menschen ist, wie die Letztere; sondern Eine und Dieselbe bey allen Wesen, die auf eine vernünftige Natur Anspruch machen können, für die Ewigkeit ist. Ihre Aussprüche bleiben sich allenthalben und zu allen Zeiten gleich, obwohl

sie nicht bey Allen, aus Mangel der Kultur, gleich deutlich und entwickelt sind; was aber hier nicht zur Sache gehört.

Daher kann man als ein sicheres Kennzeichen des Vernünftigen nehmen, was für alle vernünftige, intelligente Wesen Eins und Dasselbe ist, was sie alle anerkennen müssen, was für alle giltig und eine nothwendige Regel des Verhaltens ist. Da man nun eine solche Regel, welche für alle Wesen gleicher Gattung nothwendig gilt, ein Gesetz nennet; so kann man die Gesetzmäßigkeit, die Allgemeingiltigkeit, die Nothwendigkeit von Vorschriften als das zuverläßigste Kennzeichen der Vernünftigkeit derselben ansehen. Nach allgemeinen Vorschriften handeln, nach Gesetzmäßigkeit allenthalben trachten, und einzig nach und durch die Vernunft handeln, kann man als gleichbedeutend betrachten. Nothwendigkeit, Unbedingtheit, Allgemeingiltigkeit sind so, wie Merkmaale des Gesetzes, so der Vernunft, als ihrer ursprüngliche Quelle. Es ist dem Wesen nach gleichsam nur eine Vernunft, ihrer Wirksamkeit nach nur pluralisirt in den einzelnen Wesen. Was mir meine Vernunft gebiethet, das gebiethet allen andern vernünftigen Wesen die ihrige. — Ich gebiethe ihnen somit durch ihre

Vernunft, die der meinigen ganz homogen ist, eben so gut, als mir selbst. Jede meiner vernünftigen Maximen ist tauglich zur allgemeinen Gesetzgebung: sie verbindet mich, weil ich vernünftig bin, und es auch in meinen willkührlichen Handlungen bleiben soll; sie verbindet Andere, weil auch sie vernünftig sind, und diesen Charakter nicht verläugnen sollen.

Umgekehrt, kann ich denn auch wieder sagen: was zur allgemeinen Gesetzgebung tauglich, zur allgemeinen Verbindlichkeit und Handlungsweise geeignet ist, das ist vernünftig, das ist das unmittelbare Objekt eines vernünftigen Wesens. In wiefern sich dieser letztere Umstand der Allgemeingiltigkeit, Nothwendigkeit, Unbedingtheit und allgemeinen Gesetzlichkeit vielleichter beurtheilen läßt, indem er fast nichts Anders fodert, als alle andere Menschen an seine Stelle und in seine Handlungsweise zu versetzen, und die daraus entstehenden Folgen anzuschlagen — so stellt man dieß als den unmittelbaren Gegenstand und höchsten Zweck der reinen Vernunftthätigkeit lieber und gewöhnlicher dar, als den Charakter der Vernünftigkeit selbst. Indeß will Eines so Viel sagen, als das Andere; nur ist nicht Eines so anschaulich, deutlich und sicher für die Anwendung, als das Andere.

Die vernünftige Handlungsweise, die Art, wie die Vernunft ihre Thätigkeit äußert, (ihre praktische Form) wird allemal und nothwendig die Eigenschaft der Gesetzlichkeit, der allgemeinen, unbedingten Giltigkeit für alle vernünftige Wesen mit sich führen. Wir denken uns wenigstens unter Gesetz nichts Anders, als was für Alle, und ohne Ausnahme gilt, eine Vorschrift, die nicht beliebig anräth, sondern unbedingt und ohne Nachsicht für Alle, ohne Ausnahme Etwas gebiethet oder verbiethet. Diese Eigenschaft der Gesetzlichkeit ist der Handlungsweise der Vernunft wesentlich: denn sie ist im Grunde nichts weiter als die Thätigkeit der Vernunft selbst, die überall auf unbedingte Einheit ohne Ausnahme, und auf Allgemeinheit dringt, in ihrem theoretischen, wie in ihrem praktischen Geschäffte. Und wir stellen uns daher mit Recht vor, daß jede Aeußerung, die unmittelbar und einzig von der Vernunft kömmt, die wesentliche Beschaffenheit habe, daß sie unmittelbar, wie sie ist, tauglich zur allgemeinen Gesetzgebung sey; und, würde sie promulgirt, in jedem Augenblicke von allen vernünftigen Wesen anerkannt würde.

Absolute, unbedingte Gesetzlichkeit, oder mit andern Worten: absolute Tauglichkeit zur allgemeinen Gesetzgebung, diese Handlungsweise der

Vernunft, da sie unmittelbar aus ihrem Wesen stammt, muß als das Grundgesetz derselben angesehen werden, das jedes vernünftige Wesen, sobald es bloß vernünftig handeln will, nothwendig respektiren muß. Diese Behauptung, da sie Nichts als eine Entwickelung Desjenigen ist, was im Begriffe der Vernunft liegt, kann nicht bezweifelt werden. Fassen wir nun jenes Grundgesetz in einem allgemeinen, aber kurzen, bestimmten Ausdrucke in eine Formel zusammen, so wird jenes Grundgesetz alles vernünftigen und sittlichen Wollens lauten, wie es Kant in seiner Kritik der praktischen Vernunft aufgestellt hat: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne."

24.

Diese Formel dürfte aber doch zum bessern Verständiß einige Bemerkungen nicht überflüßig machen; besonders, da sie jetzt so oft zur Sprache gebracht, und dabey von Vielen noch immer misverstanden und ganz irrig angewendet wird.

Die Sache verhält sich so: Wir haben außer der Vernunft und ihrer gesetzlichen Vorschrift auch noch eine Freyheit, die sich der Vernunft und ihren Foderungen nicht ohne Willkühr unterwirft, obwohl sie sich gedrungen fühlt, sie immer zu

respek-

respektiren. Die gesetzlichen Vorschriften der Vernunft sind also nicht nothwendig jene, welche die Freyheit befolgt, und jedesmal für ihre Willkühr annimmt. Diese freyen Willensentschlüsse haben also zwar allzeit irgend eine Vorschrift, nach der sie sich richten, aber diese ist nicht immer die strenge Vorschrift der Vernunft. Das wird in der Folge noch deutlicher werden. Den Vorschriften nun, welche gerade die Willensbeschlüsse in gewißen Fällen willkührlich annehmen und befolgen, sie mögen mit der Vernunft übereinstimmen, oder nicht, gab Kant, wie man es schon lange vor ihm, nur nicht mit so vieler präzisen Bestimmung des Wortes, gethan hat, den Namen: Maximen. Denn sie sind veränderlich und willkührlich, dieses Mal so, ein anders Mal anders bey dem nämlichen Subjekte; bey verschiedenen Subjekten ganz verschieden; und wenn sie sich gleich zu seyn scheinen, so ist auch dieß sehr zufällig. Sie sind im Grunde nicht mehr noch weniger, als die Vorstellungen, wornach sich der Mensch als nach einer angenommenen Regel richtet, wodurch er sich eben regieren läßt.

Hingegen die Vorschriften der Vernunft sind allgemein giltig. Sie sind von keiner Willkühr abhängig, und daher von den vorigen — den Maximen — wesentlich verschieden. Man kann und darf sie nicht verändern, ohne den Charakter

der Vernunft zu verläugnen. Dieß sind also keine zufällige Regeln und Vorstellungen, nach denen sich dieser, jener Mensch zu bestimmen pflegt, keine Maximen. Kant nennt sie darum Prinzipien, d. i. solche Grundgesetze, welche, weil sie ursprünglich aus dem Wesen der Vernunft stammen, keine Veränderung kennen, und keine Ausnahme gestatten.

Wenn wir uns nun, diesen Erläuterungen gemäß, obige Formel verständlicher ausdrücken wollen, so würde sie so lauten:

So oft du handelst, so laß dich von keinen andern Vorstellungen bestimmen, als von solchen, welche für Alle und Jede gelten müssen, und daher brauchbar sind, als allgemeine Gesetze promulgirt zu werden, in wiefern sie ihre Sanktion in sich finden und mit sich führen — in dem Merkmaale einer unbedingten Allgemeingiltigkeit, das sie an sich tragen. *)

Da

*) Da unsere Handlungen immer, zwar nicht als Willensbestimmungen, aber doch als äußere Thaten in der Sinnenwelt, in der Erfahrung vorkommen; so kann man sich jenes Grundgesetz, daß unsere Entschließungen nicht nach zufälligen, sondern nach gesetzlichen Vorschriften eingerichtet seyn, und darum den Charakter der Allgemeingiltigkeit

Da auf diese Weise die Vorschriften der Vernunft nicht nothwendig auch jene der Willkühr sind; so läßt es sich recht wohl denken, wie vernünftige Wesen den besondern Entschluß fassen können und sollen, eben jene Vorschriften der Vernunft zu Maximen und Regeln ihrer Willkühr zu nehmen, und das Gesetz und dessen Befolgung, d. h. den Charakter der Gesetzlichkeit zum unmittelbaren Objekt und letzten Zwecke zu machen. Es ist nichts weniger als widersprechend, vielmehr, es ist recht begreiflich, wie das vernünftige Wesen vor Allem vernünftig seyn, und diesen Charakter mit Ernste behaupten wolle. Es ist allerdings zu erwarten, daß es das wolle, wenn, und in wiefern es als vernünftiges Wesen will, und die Vernunft thätig, praktisch ist. Die Vernunft, als solche, kann und muß, wenn sie unabhängig und rein den Willen bestimmt, Uebereinstimmung mit ihr und ihren Foderungen zum Gegenstande desselben machen. Ihre eigene Handlungsweise, der Charakter der Vernünftigkeit, ist es, was die Vernunft sich zum unmittelbaren Zwecke setzen kann und setzen muß in allen den Aeußerungen, wo Willkühr

und

giltigkeit tragen sollen — auch auf eine gewiße Art versinnlichen, und das Naturgesetz als ihr Symbol gebrauchen.

und Reflexion eintreten können. Dieß ist das Objekt, dessen Wirklichkeit sie wollen muß, wenn sie sich nicht selbst widersprechen soll, sobald sie an und für sich handelt. Die Vernunft kann nicht Unvernunft wollen.

Wir haben also ein Objekt und einen Zweck, der nicht außer der Vernunft existirt, sondern durch die Vernunft unmittelbar gegeben ist, ihre eigene Handelnsweise — nach der Schulsprache — ihre Form. Sie kann sich von ihr so wenig trennen, als von sich selbst, weil sie nur durch sie ist, was sie ist — Vernunft. Die Vernunft, so wie sie thätig ist, ist es auf eine vernünftige Weise, und setzt sich daher den Charakter der Vernünftigkeit zum unmittelbaren und höchsten Zwecke, und zum nothwendigen Objekte. Sie darf sich durch nichts Anders bestimmen lassen, wenn sie nicht ihren Charakter verlieren soll — den Charakter der Unbedingtheit und Unabhängigkeit. Sie vergiebt ihre Würde, und setzt sich in den Dienst der Sinnlichkeit, sobald diese es ist, von welcher die letzte Entscheidung kömmt.

Zur deutlichern Einsicht, was dieses Objekt der praktischen Vernunft eigentlich sey, und um jeden Misverstand zu verhüten, wird es gut seyn, noch Folgendes zu bemerken:

Das, was sich die Vernunft in ihrer unbeschränkten Thätigkeit zum unmittelbaren, einzigen,

und darum nothwendigen Gegenstande macht, kann, wie es sich wohl versteht, kein äußerer Gegenstand, noch irgend eine zu erwartende Befriedigung von Neigungen, Wünschen und Absichten seyn. Man würde sich sehr betrügen, wenn man glaubte, man dürfte so einen äußern Gegenstand und so einen erwarteten Genuß nur mit Vernunft wählen, und sein Verhalten so einrichten, wie die Vernunft es verlangt, und wie sie, einer vorsichtigen Berechnung zu Folge, Nichts mehr dagegen zu erinnern hat. Dann hätte man schon die Vernünftigkeit zum Zwecke genommen. Wenn das wäre, wie es nicht ist, so dürfte es freylich wahr seyn, was man manchmal aus Unkunde behaupten will: Kant habe, wenn doch etwas Verständliches, sicher nichts Neues gesagt, indem man ja immer gelehrt habe, man müsse sein Streben nach Glückseligkeit vernünftig einrichten. — Was will das im Grunde sagen? Und was wollen wir mit obiger Behauptung sagen? Dieß muß deutlicher werden.

Im ersten Falle strebt man doch immer nach Etwas außer der Vernunft, nach einem Objekte, das in der Vernunft nicht liegt; man heiße es dann Glückseligkeit, Vollkommenheit, oder wie man sonst will. An dem Namen ist Nichts gelegen. Die Vernunft und ihre Rath-

schläge

schläge nimmt man nur zur Hilfe, um, wie man hofft, den Weg dahin, die Mittel dazu leichter zu finden. Ist also nicht offenbar hier die Vernünftigkeit bloßes Mittel zu einem höhern Zwecke, zu dessen Erreichung man sich dadurch erheben will.

Hingegen in unserm Falle verhält es sich ganz anders. Da ist jene Vernünftigkeit höchster Zweck; ihren Charakter überall zu behaupten, letztes Ziel. Wenn man auch Etwas will, und sein Streben auf bestimmte Gegenstände, (wie man außer der Sphäre der Abstraktion nicht anders kann) richtet, so werden diese Gegenstände nicht um ihrer selbst willen, als Genußartikel gewollt, sondern weil sie und ihr Wollen jenes Charakters fähig sind. Die erste und letzte Frage ist da stets: Kann das Vernunftwesen, ohne seine Würde zu vergeben, Dieß, Jenes wollen? Liegt es auf dem Wege, den man zur strengen Gesetzlichkeit, wie sie für alle gilt, zu betreten hat?

Hingegen die Frage des verfeinertsten Glückseligkeitssystems lautet: Ist Das, was ich vorhabe, auch so vortheilhaft, als es mir jetzt scheinen will? und hat die Vernunft, die weiter sieht, gegen meine Erwartung keine Erinnerungen zu machen, die ich nicht vernachläßigen darf, wenn ich nicht meine Voreiligkeit in der Zukunft büßen

soll?

soll? liegt Das, was ich vorhabe, auf dem Wege zum Glücke nach dem ausgebreitetern Anschlage der Vernunft?

Man sieht, die Vernunft ist hier im Dienste, wenn sie nach Kants Ansicht befiehlt; ist ein bloßer gefälliger Rathgeber, dem man sein Ohr leihen muß, weil er bedächtlich verfährt, und es ehrlich meynt — aber kein Gesetzgeber, dem man ohne Ausnahme zu gehorchen hat. Das Objekt, der Zweck bleibt immer Glück und Wohlseyn; der ganze Unterschied besteht darin, daß man es vernünftig suchen will. Hingegen im Systeme der praktischen Vernunft ist Zweck und Objekt das Vernünftigseyn selbst; und man darf nur suchen und wählen, was jenen Charakter nicht ausschließt, und in wiefern es ihn nicht ausschließt.

Auch der vernünftigste Eudämonist, Glückseligkeitslehrer, wird sich also stets in einer wesentlichen Hinsicht von dem praktischen Sittenlehrer unterscheiden. Beyde haben in Hinsicht auf Gegenstand, auch bey der höchsten Verfeinerung des Erstern, nichts Gemeinschaftliches — so wenig, als in Hinsicht der Triebfedern, wie wir sehen werden.

Das Objekt der praktischen Vernunft ist, will man es in seiner Wirkung, als Produkt ihrer unabhängigen Thätigkeit, mit einem eigenen Namen

bezeichnen, das Sittlichgute, oder, was das Nämliche heißt, das Praktischgute, das unmittelbar, daß es gethan wird, ohne weitere Beziehung und Rücksicht gut ist, und Schätzung verdient. Es kann auch im Gegensatze Desjenigen, was uns die Sinnlichkeit als gut vorstellt, das schlechthin und eigentlich Gute heißen, weil es nicht so abhängig von eines jeden besondern Empfänglichkeit, nicht so veränderlich, als das Letztere, ist. Unsre deutsche Sprache unterscheidet daher auch sehr wohl das sinnlich Gute von dem sittlich Guten durch die verschiedenen Ausdrücke von Wohl und Weh, Gutem und Bösem. Der erstere Ausdruck bezieht sich auf die Sinnlichkeit und ihre Befriedigung; der letztere hingegen auf die Vernunft und ihre unbeschränkte, selbstthätige Aeußerung.

Man kann noch Folgendes bemerken: Die Schätzung des Sittlichguten ist von der Art, daß sie keine andre übertreffen kann, eben weil Dasjenige, dem man sie widmet, das Höchste ist, was ein vernünftiges Wesen erreichen kann. Es allein hat jene unbedingte Schätzung, welche man Würde nennt, weil sie keinen Preis, der sie bestimmte, zuläßt, sondern jeden übertrifft. Sittlichkeit, oder die beabsichtete Gesetzlichkeit in jeder willkührlichen Handlung, ist gut um ihrer selbst willen; und, da außer ihr nichts

Höhers

Höhers zu finden ist, das **höchste** Gut, dem alles Andre untergeordnet werden muß, das Nichts außer sich duldet, was nicht in seinem mittel= oder unmittelbaren Dienste steht, und von ihm autorisirt ist. Nur in dieser Unterordnung läßt sie die Ansprüche der Sinnlichkeit Etwas gelten, weil sie doch von endlichen Wesen nicht zu trennen sind. Ja, sie autorisirt alsdann diese Ansprüche dahin, daß sie ihr allein huldigen; und, in wiefern man jene Ansprüche unter dem Worte Glückseligkeit zusammenfaßt, daß nur das sittliche Wesen glücklich seyn soll; sie erklärt, nur der Tugendhafte sey der Glückseligkeit würdig.

Kant nannte die Sittlichkeit und Glückseligkeit in der beschriebenen Vereinigung das **vollständige** Gut, zum Unterschiede von dem höchsten, dem Alles untergeordnet werden muß, und das die Sittlichkeit allein ausmacht.

Sittlichkeit, als beabsichtete Gesetzlichkeit aller willkührlichen Handlungen — ist bey **endlichen** Wesen, wo sie stets im Kampfe mit den entgegenstehenden sinnlichen Antrieben begriffen ist, **Tugend**, d. i. eine sittliche Stärke, die sich zum Gehorsame gegen das Gesetz nicht ohne Schwierigkeit erhebt, indem sie die entgegenstehenden sinnlichen Antriebe stets niederzuschlagen bemüht seyn muß. Sie wird bey solchen endlichen Wesen nie **Heiligkeit**, d. i. eine Ueber=

einstimmung mit dem Sittengesetze, wie sie, von allem Kampfe frey, nur bey dem bloß vernünftigen, höchsten Geiste denkbar bleibt.

25.

b) „Gut; was ist dann aber die Triebfeder, welche auf den Willen wirkt und ihn bestimmt, sich die bloße Form der Vernunft, die Gesetzlichkeit und Allgemeingiltigkeit zum Zwecke zu machen?“

Wir erfahren nämlich bey unsern Willensentschlüssen immer einen gewißen Antrieb, eine Triebfeder, ein Motiv, wodurch wir bestimmt werden. Würde das nothwendig irgend eine Neigung oder Abneigung, oder was sich doch darauf bezieht, seyn, so würde es mit der eigenen Thätigkeit der Vernunft in der Willensbestimmung sehr mislich aussehen. Zuletzt würde doch immer nicht sie, sondern ein von ihr unabhängiges Interesse der eigentliche Bestimmungsgrund bleiben.

Es entsteht also die Frage: Wie läßt sich diese Sache vorstellen? Nicht anders, als daß die Vernunft selbst dieß Interesse bewirke; in sich, so wie den Gegenstand, so die Triebfeder des vernünftigen Wollens enthalte. Dieß Interesse darf nicht die Vernunft, sondern diese muß jenes bestimmen; oder der praktische

Charak=

Charakter ist verloren. In der That treffen wir in uns ein Gefühl an, das sich sehr kenntlich von allen übrigen sinnlichen Gefühlen unterscheidet. Es ist das Gefühl von Achtung gegen Pflicht und Gesetz — Dieses Gefühl ist so wenig verwandt mit den übrigen Gefühlen sinnlicher Art, daß es ihnen den sichtbarsten Abbruch thut. Wer bloß seinen Vergnügen huldigt, kann in soferne nicht die geringste Achtung für sich selbst empfinden. Hingegen, je uneigennütziger er sich zu seyn bestrebt, je mehr er von seiner Bequemlichkeit, von seinen Begierden aufopfert, um irgend eine Pflicht zu erfüllen, desto mehr nimmt jenes Gefühl von Achtung und innerer Billigung zu. Die nämliche Handlung, je nachdem wir sie uns aus eigennützigen oder uneigennützigen Gründen erklären, erhält einen Werth oder verliert ihn.

So wesentlich unterscheidet sich dieses Gefühl von den übrigen. — Noch eine bemerkenswerthe Eigenheit dieses Gefühles der Achtung ist, daß es eben so sehr demüthiget als erhebt, und eine sonderbare Mischung von Annehmlichkeit und Unannehmlichkeit mit sich führt. Man kann nicht umhin, den edlen Mann zu schätzen, während man sich vor ihm schämet, und mit seiner Kleinheit unzufrieden ist.

Woher kömmt dieß Gefühl? Doch nicht von der Sinnlichkeit, mit der sie im Wider-

spruche steht, und die sie in einer gewißen Hinsicht vernichten will? — Also von der Vernunft. Es ist das Interesse, das in einem vernünftigen Wesen die Vernunft unmittelbar hervorbringt, wenn sie, unabhängig von sinnlichen Triebfedern, den Willen durch ihre freye Selbstthätigkeit bestimmt. Es ist die Wirkung der Vernunft, wenn sie die sinnlichen Motiven niederschlägt, hingegen ihrer uneigennützigen Stimme Gehorsam gebiethet. Dahin deutet auch die treffende Bezeichnung des Wortes: Achtung; wenn doch Jemand dieser Andeutung benöthigt seyn, und nicht schon in seinem Innersten die unmittelbare Erfahrung von dieser bekannten Erscheinung des Herzens gemacht haben sollte.

Also auch hier, in Hinsicht der Triebfeder, behauptet die Vernunft ihre Unabhängigkeit.

26.

Es ist daher gar keine Schwierigkeit vorhanden, der Vernunft einen praktischen Charakter beyzulegen, d. h. ihr eine unabhängige Bestimmungskraft des Willens zuzuschreiben. Sie enthält in sich Alles, was wir sehen, daß im praktischen Geschäffte der Willensbestimmung vorgeht. Es ist ihre eigene Handlungsweise, die sie, weil sie Vernunft ist, überall realisiren will, und dar-

um auch der Freyheit in ihren willkührlichen Handlungen zumuthet, als das Gesetz, das sie befolgen, und in ihren Entschlüssen darstellen soll. Ihr Objekt, der Gegenstand des vernünftigen Wollens, ist also eben dieses Gesetz der Vernunft, in wiefern demselben der freye Entschluß und die Gesinnung des vernünftigen Wesens huldigen soll; ist also ein Zustand, der, weil er zunächst die Gesinnung und Sitten angeht, mit Recht ohne Beysatz der Zustand der Sittlichkeit heißt. Dieses Objekt der Sittlichkeit ist der erste und wesentliche Zweck, das sich ein vernünftiges Wesen, sobald es sich, unabhängig von allen Antrieben, einzig durch seine Vernunft bestimmt, nothwendig setzen muß — das höchste Gut. Diesem ihrem Gebothe Ansehn zu verschaffen, auch bey vernünftig sinnlichen Wesen — findet die Vernunft, als thätige, praktische Vernunft, in sich Ansehn genug; und kündigt ihr unbedingtes Ansehn deutlich genug auch für die sinnliche Empfindung solcher Wesen an, indem sie unmittelbar ein Gefühl besonderer Art, das allen übrigen Abbruch thut — die Achtung für Tugend, Sittengesetz 2c. hervorbringt, und die Quelle des Gewissens wird.

27.

Vierter Punkt.

Man kann also, dieß ist der Schluß aus allem bisher Gesagten, den Begriff der Vernunft von Seiten ihres praktischen Charakters nicht mehr für schimärisch halten — für einen Gedanken, der, so empfehlend er beym ersten Anblicke erscheint, sich denn doch bey genauerer Prüfung in sein widersprechendes Nichts auflöset. Jede vernünftige Weigerung, ihn gelten zu lassen, verschwindet. Doch, um alles Mögliche zu thun, wollen wir die Gegenerinnerungen, die man etwa machen möchte, in ihrer ganzen polemischen Stärke aufführen. Es wird nicht schwer werden, sie zu beantworten.

a) „Will man die Vernunft als praktisch angesehen wissen, so erdichtet man einen ganz neuen Charakter, in welchem sie sich in ihrem theoretischen Geschäffte nie zeiget. Denn jede wirkliche Erkenntniß, die sich von leeren Gedanken und schimärischen Einfällen unterscheiden soll, setzt ein Objekt voraus, worauf sie sich bezieht, und durch welche Beziehung sie eigentlich erst eine Erkenntniß wird. Die Vernunft hängt also, sobald sie wirklich Etwas leisten will, immer von einem Objekte ab, das außer ihr und von ihr wesentlich verschieden ist. Die Vernunft

kann

kann nicht betrachten, nicht prüfen u. s. f., was ihr nicht erst gegeben ist. Sie ist also immer abhängig als theoretisches Vermögen; wie soll sie dann auf einmal unabhängig werden in praktischer Hinsicht?"

b) „Es ist auch eine bloße Täuschung, was jenem Vorgeben zum Grunde liegt, wie der denkende Mann gleich vermuthet. Sie zeigt sich nicht schneller, als sie verschwindet; man darf nur den Antheil der Vernunft an Willensbestimmung näher beleuchten. Die Täuschung, welche auf die Annahme einer praktischen Vernunft verleitet, liegt einzig darin, daß man von dem Begehrungsgeschäffte, erstens, keinen deutlichen Begriff hat, und dann, daß man aus einer dürftigen Vorstellung der Art falsche Schlüsse zieht. Man darf nur jede Willensbestimmung, woran man der Vernunft noch so vielen Antheil, oder meinethalben den einzigen Einfluß beymißt, zerlegen, und auseinander wickeln; was entdeckt man? Nicht, daß die Vernunft unmittelbar durch sich selbst, ohne alle Rücksicht auf fremde Antriebe, den Willen bestimmt; sondern, daß sie höchstens die Betrachtung der Motive verstärkt und erweitert, indem sie in die Zukunft und auf die Folgen zu sehen vermag, was der Sinnlichkeit nicht gegeben ist. Ihr Geschäfft ist also im Grunde theoretisch: sie leitet und befördert die

Betrachtung; aber es ist nicht praktisch: sie ist nicht der thätige Grund der Willensbestimmung. Die Motive der Letztern kommen nicht von der Vernunft, sondern von den vorausgesehenen Folgen, und Dem, was sie an Vergnügen und Misvergnügen, Nutzen und Schaden Mehr oder Weniger erwarten, oder befürchten lassen — kurz, von dem zu erwartenden Genusse. Man muß es nie vergessen, die menschliche Sphäre des Genusses erstreckt sich viel weiter, als auf die Gegenwart: sie erstreckt sich auf die Zukunft. Dieß Letztere ist das Werk der Vernunft, so wie es ihre Sache bleibt, die Folgen jeder Handlung, in Hinsicht auf diesen Genuß, im Voraus anzuschlagen. Ihre Sache war nur die überlegte Berechnung derselben. Uebrigens ist dieser Dienst immer wichtig genug, um sie vor allen andern Gaben der Natur hochzuhalten, und als einen Vorzug anzusehen, der die Menschen über alle andere Bewohner dieser Erde erhebt."

c) Ueberdieß, bedenkt man denn gar nicht, daß es ein falscher, übereilter Schluß sey, wenn man bloß darum, weil man keine sinnliche Triebfedern in sich bey gewißen Handlungen wahrnimmt, sie schon läugnen und sich sogleich als unabhängig von ihnen ansehen will? Kennt man denn die geheimen Künste der Eigenliebe und ihre unerforschliche Einflüße so wenig? — Darum,

weil ich Etwas nicht fühle, läßt sich noch gar nicht behaupten, daß es auch nicht sey. Es ist nicht Eins und Dasselbe, das lehrt die tägliche Erfahrung. — Und dabey bleibt man nicht einmal stehen; man ist nicht zufrieden mit dem falschen Schlusse, Etwas zu läugnen, weil man es nicht fühlt. Man macht sogar den Versuch, jene Leere auf eine andere Art auszufüllen, und unternimmt ein zweytes Beginnen, das sich eben so wenig vor dem Richterstuhle einer gründlichen Prüfung rechtfertigen läßt. So wie man die Bestimmung des Willens sinnlichen Motiven abspricht, aus dem falschen Grunde, weil man sie nicht wahrnimmt, oder noch richtiger, nicht wahrzunehmen glaubt, schreibt man sie derjenigen Macht zu, die, wie man bittweise voraussetzt, von der Sinnlichkeit verschieden und unabhängig ist. Wer kann dieß Verfahren billigen? Und wenn man es nicht kann, wer Vernünftiger wird dann einen erdichteten Charakter eines praktischen Vermögens annehmen, vermöge dessen die Vernunft den Willen unmittelbar und unbedingt bestimmen soll?"

d) „Und endlich, wenn man denn auch von allen den bisher berührten Schwierigkeiten wegsehen, sie als nichtig und unbedeutend aufgeben wollte und könnte; wie will man sich denn aus einer andern Verlegenheit ziehen, und Denjenigen

befriedi=

befriedigen, der erinnert, daß nicht Alles, was möglich ist, auch wirklich sey; und der daher verlangt, man solle erst seine gerechte Foderung befriedigen, ehe man ihm den Glauben an eine praktische Vernunft, wovon keine Erfahrung Etwas kennt, zumuthen will — die Foderung: den angeblich praktischen Charakter der Vernunft nun denn auch in der That, in der Wirklichkeit aufzuzeigen. Wo, und wodurch soll das gelingen? doch nicht in der Erfahrung? da nach den eigenen Grundsätzen der kantischen Schule Nichts von der Art in derselben vorkömmt, noch vorkommen kann; da keine Erklärung einer Erscheinung sich außer dem Kreise der erkennbaren Ursachen verirren darf? also in der Vernunft? Freylich, da hat die Phantasie ein weites Feld, wo sie nach Herzenslust schwärmen kann, ohne von der Erfahrung gestört, noch widerlegt zu werden. Nur Schade! daß jene Region so leer für Jeden bleibt, welcher Mehr als bloße Ideen und Einfälle, welcher Wahrheit, aufweisbare Realität und Wirklichkeit verlangt. Und so verhält es sich selbst nach den Grundsätzen einer Schule, welche die Vernunft mit jenem neuen Vermögen aussteuert. So wahr ist es, daß Konsequenz eine seltene Tugend selbst bey den scharfsinnigsten Köpfen sey."

28.

Dieß sind, wo nicht alle, doch die wesentlichsten Einwürfe von Seite Derjenigen, welche so Vieles gegen die Annahme eines praktischen Vernunftvermögens zu erinnern haben. Und gewiß, sie sind nicht gemildert in ihrem Vortrage! Wir wollen sie in der aufgestellten Ordnung ganz ruhig durchgehen und sorgfältig prüfen. —

a) Wir können immer zugeben, daß sich das theoretische und praktische Vermögen der Vernunft wesentlich unterscheiden. *) Wir müssen aber doch die Warnung beysetzen, daß man auch von Seite der Gegner den wichtigen Unterschied nicht übersehe, der zwischen dem Erkenntnißvermögen, das es mit Objekten zu thun hat und in sofern von ihnen abhängig bleibt, und zwischen dem bloßen Vernunftvermögen, dessen Ideen keine Erfahrung mit ihren Objekten genügen kann, und die in sofern wirklich von denselben unabhängig ist, selbst in theoretischer Hinsicht Statt findet. Wir müssen ferner bitten, zu bemerken, daß es die betrachtende, theoretische Vernunft,

*) Ich muß ein = für allemal erinnern, daß ich in dieser Schrift keinen Gebrauch von den Aufschlüssen machen will, welche uns spätere Ansichten einer andern verwandten Schule gegeben haben. Wer den Zweck dieser Schrift beherziget, wird es billigen.

nunft, als Vermögen der Erkenntniß, mit bloßen Erscheinungen zu thun habe, und daher die Noumenen, Das, was allen Erscheinungen zum Grunde liegt (den Realgrund derselben) der praktischen Vernunft überlasse — daß also in sofern von der Abhängigkeit der ersten schon darum kein Schluß auf die Abhängigkeit der letztern gelten würde. Die Vernunft wird also nicht erst unabhängig — sie ist, wenn man es als das ganze Vorstellungsvermögen ansieht, wirklich zugleich ab- und unabhängig, nur in verschiedener Bedeutung und Rücksicht — abhängig von der Erscheinung in der wirklichen Erkenntniß; unabhängig in der Bestimmung des Willens, der keine Erscheinung ist.

b) Was das Zweyte betrifft, haben die Gegner darin Recht, daß man auf dem Boden der Erfahrung nie die unabhängige Wirksamkeit der Vernunft antreffen werde. Sie ist da nicht zu Hause, kann also auch mit allem Scharfsinne da nicht gefunden werden; es ist verlorne Mühe, sie da zu suchen. Sie haben in sofern Recht, wenn sie einen solchen Versuch dem Mangel von deutlich entwickelten Begriffen zuschreiben. Ein solcher Versuch zeigt sich in der That als eitel und vergeblich Jedem, der Das, was die Erfahrung über das Willensgeschäfft sagen kann, genau und gründlich zerlegen will. Die Vernunft wird und

kann

kann da nicht anders als abhängig von Objekten, bloß als eine klügere Rathgeberinn erscheinen, welche vor den Gefühlen etwa nur den Vorzug und so viel Freyheit voraus hat, daß sie nicht am gegenwärtigen Augenblicke hängt, sondern ein weites Feld des Wohlseyns überschauen und berechnen kann. Auch denken wir nicht, ihren Werth in dieser Hinsicht zu verkennen, obwohl wir glauben, noch eine höhere Würde an ihr verehren zu müssen, dadurch, daß wir uns über alle Erfahrung, über den Boden der Erscheinungen erheben, und in eine höhere Sphäre blicken, wo die Vernunft nicht mehr unterthänige Vorschläge ertheilt, sondern mit Würde gebiethet und Gesetze giebt. Die Erinnerung der Gegner berührt also unsre Ueberzeugung gar nicht.

c) Der nämliche Fall ist es, in Hinsicht des dritten Einwurfes. Die Gegner legen uns Etwas zur Last, was uns zu behaupten gar nicht in den Sinn kommt; sie fechten also mit ihren eigenen falschen Voraussetzungen. Wir erkennen mit ihnen die von ihnen gerügten falschen Schlüsse als falsch — glauben aber auch an denselben gar keinen Antheil zu haben. Es fiel uns nie bey, den Begriff eines praktischen Vernunftvermögens auf Aussage der Erfahrung zu gründen, und insbesondere darauf, daß es Fälle gäbe, wo der edle Mensch sich keiner eigennützigen, sinnlichen

lichen Antriebe bey seinen Handlungen und in seinen Entschließungen bewußt sey; noch weniger fiel es uns bey, diese Abwesenheit von sinnlichen (nach dem Schulausdrucke empirischen) Motiven eigenmächtig mit einer bloß angenommenen erdichteten Selbstthätigkeit der Vernunft ersetzen zu wollen. Wer, wie Kant, so genau, und man darf sagen, ängstlich Alles von einander absondert, was verschiedener Natur sich zeigte; wer insbesondere so laut, so oft und dringend warnte, mit der Erfahrung und ihrer Erklärung ja keine Ideen und übersinnliche Erklärungsgründe zu vermengen, wenn man doch nicht Alles verwirren und alle Gewißheit und Gründlichkeit aufheben will — der sollte doch das gute Vorurtheil für sich verdienen, nicht selbst ein ähnliches Versehen gegen alle Regeln des vernünftigen Denkens (der Logik) begangen zu haben. Kant hat es überdieß bestimmt genug erklärt (sowohl in seiner Kritik der praktischen Vernunft, als in seiner Grundlegung zur Metaphysik der Sitten) daß die Annehmbarkeit einer praktischen Vernunft schlechterdings nicht von der Hilfe der Erfahrung zu erwarten sey — so wenig, daß jeder Versuch von der Art schon im Voraus als unmöglich erklärt werden könne. Die Erfahrung kann etwa wohl dienen, auf Erscheinungen aufmerksam zu machen, die ihre volle, befriedigende Erklärung aus ihr nicht

zu

zu haben scheinen, und welche daher den Gedanken eines andern Ursprunges veranlassen; sie kann Denjenigen, die nun eine genauere Untersuchung anstellen wollen, den Stoff darbiethen, um sich die eigenthümlichen Merkmaale von jenen besondern Erscheinungen durch Vergleichung und Absonderung zu verschaffen. Das ist aber auch Alles, was sich von der Erfahrung in dieser Hinsicht erwarten läßt. Nie kann sie daher berechtigen, außer ihrem Kreise zu treten, um eine andere als sinnliche Ursache zur Erklärung jener Erscheinungen anzugeben. Was in ihr vorgeht, und aus ihrem Schooße erzeuget wird, kann und wird nichts Anders als wieder — Erfahrung, sinnlich und zufällig. Höchstens kann sie also zum Leitfaden dienen, woran die Vernunft, aber unabhängig von ihr, höhere Untersuchungen anknüpft, oder noch besser, veranlaßt wird, anzuknüpfen. Hingegen die Möglichkeit und Wirklichkeit eines solchen Begriffes, wie z. B. der eines praktischen Vernunftgesetzes ist, muß einzig in der Vernunft selbst aufgesucht, muß einzig in und durch dieselbe festgesetzt und gerechtfertiget werden; oder er kann es gar nicht, indem die Erfahrung nie die Unabhängigkeit, die Nothwendigkeit und Allgemeinheit erreichen kann, wie diese Merkmaale dem praktischen Gesetze eigenthümlich zukommen. Die Vernunft muß also

BAYERISCHE STAATS-BIBLIOTHEK MUENCHEN

ihren praktischen Charakter selbst retten — oder er ist unrettbar und existirt gar nicht für uns. Für die Erkenntniß der bloßen Erfahrung bleibt er stets unerreichbar, und somit in dieser Hinsicht allerdings erdichtet. Diese Sphäre ist nicht hoch genug, um die Aussichten eines höhern Standpunktes zu bewähren oder zu widerlegen.

d) Endlich haben die Gegner allerdings Recht, wenn sie behaupten, auch im Falle, daß man alle diese Schwierigkeiten, die gegen die Möglichkeit einer solchen praktischen Vernunft gerichtet sind, für unbedeutend ansehen; und folglich den Begriff eines solchen Vermögens nicht für unmöglich erklären wolle: auch in diesem Falle käme es doch noch immer darauf an, die Wirklichkeit davon aufzuweisen. Was möglich ist, ist darum noch nicht wirklich; darin muß man den Gegnern allerdings Recht lassen. Nur kann man nicht eben so gefällig gegen sie seyn, wenn sie geradezu behaupten — die Vernunft sey hiezu eben so unzulänglich als die Erfahrung, indem sie höchstens nur Ideen aufweisen könne, die, so gegründet sie im Wesen derselben seyn mögen, doch nicht Mehr sind, als bloße Ideen, die keine Realität ansprechen können, weil sie durch die Erfahrung nicht erreicht, und somit auch nicht bestättiget werden können. Dagegen haben wir nur Soviel zu erwiedern: Für Jeden,

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Mutschelle, Sebastian,

Versuch einer solchen faßlichen Darstellung der Kantischen Philosophie, daß hieraus das Brauchbare und Wichtige derselben für die Welt einleuchten möge
Bd.: Zweytes Heft

München 1801

Ph.u. 368-1/3
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10046504-6
VD18 90750926-001